தமிழியல் ஆய்வுச் சிந்தனைகள்

சமயம், தத்துவம், உளவியல்

பதிப்பாசிரியர்

செ.ஜீன் லாறன்ஸ்

கு. பகவதி

உலகத் தமிழாராய்ச்சி நிறுவனம்

INATERNATIONAL INSTITUTE OF TAMIL STUDIES

தமிழியல்
ஆய்வுச் சிந்தனைகள்
சமயம், தத்துவம் & உளவியல்

பதிப்பாசிரியர்

செ. ஜீன் லாறன்ஸ்
கு. பகவதி

உலகத் தமிழாராய்ச்சி நிறுவனம்
International Institute of Tamil Studies
தரமணி, சென்னை - 600 113

BIBLIOGRAPHICAL DATA

Title of the Book	:	tamiḻiyal āyvuc cintaṉaikaḷ - camayam, tattuvam & uḷaviyal
Editors	:	Dr. S. Jean Lawrence Professor, I.I.T.S. Dr. K. Bhagavathi Associate Professor, I.I.T.S.
Publisher	:	International Institute of Tamil Studies II Main Road, C.I.T. Campus Tharamani, Chennai - 600 113 Ph: 22542992
Publication No	:	581
Language	:	Tamil & English
Date of Publication	:	2007
Edition	:	First
Paper used	:	TNPL 18.6 Kg Maplitho
Size of the Book	:	Demy 1/8
Printing Types	:	10 Points
No. of Pages	:	xiv + 305
No. of Copies	:	1200
Price	:	Rs.100/- (Rupees Hundred only)
Printing	:	AV Prints TTK Road, Royapettah Chennai - 600 014
Subject	:	Tamilology - Religion, Philosophy & Psychology

முனைவர் ம. இராசேந்திரன்
இயக்குநர் (முழுக் கூடுதல் பொறுப்பு)
உலகத் தமிழாராய்ச்சி நிறுவனம்
சென்னை-600 113

முகவுரை

தமிழ்மொழியின் தொன்மை அறியற்பாலது. அதே நிலையில், அதன் வளர்ச்சியும் அளவிடற்கரியது.

காலத்திற்கேற்ப இம்மொழியில் ஏற்படும் வளர்ச்சிகளையும் மாற்றங்களையும் அறிந்து வெளிப்படுத்துவது நம் கடமையாகும். அதனால் இவ்வளர்ச்சிகளும் மாற்றங்களும் தமிழறிஞர்தம் ஆய்வுக்குட்படுத்தப் பெறுகின்றன.

தமிழானது மொழி, இலக்கணம், இலக்கியம், இனமேம்பாடு, பண்பாட்டு வளர்ச்சி போன்றவற்றையும் கடந்த ஊடகமாக அமைந்து வருகின்றது. ஆகையால் இவ்வனைத்துக் கூறுகளும் ஆய்வுக்குட்படுத்தப் பெறுவது இன்றியமையாததாகும்.

உலகிலுள்ள பல தமிழாய்வு மையங்களும் தமிழார்வலர்களும் இவ்வாய்வுகளை மேற்கொண்டு வருகின்றனர். அதன்மூலம் அவர்கள் பாராட்டுக்குரியவராகின்றனர்.

உலகத் தமிழாராய்ச்சி நிறுவனமும் இந்நோக்கிற்காகத் தொடங்கப் பெற்ற ஓர் ஒப்பற்ற உயராய்வு மையம் ஆகும். கருத்தரங்குகள், பயிலரங்குகள், கலந்தாய்வுகள் போன்றவற்றின் மூலம் இந்நிறுவனத்தில் தமிழாய்வுகள் மேற்கொள்ளப் பெற்று வருகின்றன. அவ்வாய்வுகளை நூல்களாக வெளியிட்டுப் பிறர் பயனடையுமாறு இந்நிறுவனம் கடமையாற்றி வருகின்றது.

இந்நிறுவனம் தனது வெள்ளி விழா ஆண்டைக் கொண்டாடும் நோக்கத்தில் வெள்ளிவிழாக் கருத்தரங்கு என்ற ஓர் ஆய்வுக் கருத்தரங்கை 1997 ஆம் ஆண்டு நடத்தியது.

இக்கருத்தரங்கத்தில், தமிழகம் உட்பட உலகின் பல்வேறு இடங்களிலிருந்தும் தமிழறிஞர்கள் பேராளர்களாகவும் பார்வையாளர்களாகவும் கலந்துகொண்டு இக்கருத்தரங்கத்தைச் சிறப்பித்தனர்.

கட்டுரைகள் வழங்குதல், கலந்துரையாடுதல், குழுக்களாக அமர்ந்து கருத்துப் பரிமாறுதல், கலை நிகழ்ச்சிகள் வழங்குதல், நூல்கள் வெளியிடுதல் எனப் பல நிலைகளில் இக்கருத்தரங்கு நடைபெற்றது அனைவரின் பாராட்டுக்கும் உரியதாக அமைந்தது.

இக்கருத்தரங்கில் வழங்கப் பெற்ற 194 கட்டுரைகள் முறையே,

1. இலக்கியம்
2. இலக்கணம் & மொழியியல்

3. நாட்டுப்புறவியல், கலை & பண்பாடு

4. தொல்லியல், வரலாறு & சமூகவியல்

5. சமயம், தத்துவம் & உளவியல்

6. அறிவியல் & தகவல் தொடர்பு

எனும் ஆறு பிரிவுகளாகப் பிரிக்கப்பெற்றுப் பதிப்பிக்கப் பெற்று வருகின்றன.

உலகெங்கும் உள்ள தமிழார்வலர்களின் பார்வைக்கு எடுத்துச் செல்லும் நோக்கில் பதிப்பிக்கப் பெற்றுவரும் இக் கட்டுரைகளின் தொகுப்பில் இதுகாறும், இலக்கியம், இலக்கணம் & மொழியியல், நாட்டுப்புறவியல், கலை & பண்பாடு மற்றும் தொல்லியல், வரலாறு & சமூகவியல் ஆகிய நான்கு தொகுதிகள் நூல்களாக இந்நிறுவனத்தால் வெளியிடப்பட்டுள்ளன.

இப்போது **தமிழியல் ஆய்வுச் சிந்தனைகள் – சமயம், தத்துவம் & உளவியல்** என்ற தலைப்பில் ஐந்தாவது தொகுதி நூலாகப் பதிப்பித்து வெளியிடப்பெறுகிறது. இத்தொகுதியில் தமிழில் 25 கட்டுரைகளும், ஆங்கிலத்தில் 3 கட்டுரைகளுமாக மொத்தம் 28 கட்டுரைகள் இடம்பெற்றுள்ளன. இத்தலைப்பில் ஈடுபாடுடை யோர்க்கு இத்தொகுதி சிறந்த பார்வை நூலாகப் பயன்படும் என்பதில் ஐயமில்லை.

இந்நூலைத் தொகுத்து வெளிக் கொண்டுவந்துள்ள நிறுவனப் பேராசிரியர்களான முனைவர் செ.ஜீன் லாறன்ஸ், முனைவர் கு. பகவதி ஆகியோரைப் பாராட்டுகிறேன்.

மாண்புமிகு தமிழக முதல்வர் அவர்கள் தொடர்ந்து இந்நிறுவன வளர்ச்சிக்கு ஆக்கமும் ஊக்கமும் அளித்து வழிநடத்தி வருகிறார்கள். **மாண்புமிகு தமிழக முதல்வர் அவர்கள்** தலைவராக உலகத் தமிழாராய்ச்சி நிறுவனத்தை நெறிப்படுத்தி வரும் பாங்கினைத் தமிழகம் என்றென்றும் நன்றியுடன் போற்றும்.

இந்நிறுவனச் செயல்பாட்டுக்கு உறுதுணையாக இருந்துவரும் தமிழ் வளர்ச்சி, அறநிலையம், செய்தி மற்றும் விளம்பரத் துறை **அரசுச் செயலாளர் திரு. து. இராசேந்திரன் இ.ஆ.ப.** அவர்களுக்கும் நன்றி.

வெள்ளிவிழாக் கருத்தரங்கு மற்றும் இந்நூல் வெளியீடு தொடர்பான அனைத்து ஏற்பாடுகளையும் செய்த நிறுவனப் பணியாளர்களும், கணினியச்சிட்ட திருமதி ந. இலட்சுமியும் இந்நூலை அச்சிட்டுத் தந்த ஏ.வி. பிரிண்ட்ஸ் அச்சகத்தாரும் பாராட்டிற்கு உரியவர்கள்.

இயக்குநர்

பதிப்புரை

இரண்டாம் உலகத் தமிழ் மாநாடு சென்னையில் 1968 ஆம் ஆண்டு சனவரித் திங்கள் நடைபெற்றது. உலகளாவிய நிலையில் தமிழாய்வுக்கென ஓர் உயராய்வு மையம் தேவை என்ற கருத்து அப்போது அறிஞர் பெருமக்களால் முன் வைக்கப்பட்டது. தொடர் நிகழ்வாகத் தமிழகத்தின் அன்றைய முதல்வர் பேரறிஞர் அண்ணா அவர்களின் ஆதரவுடன் உயராய்வு மைய உருவாக்கத்திற்குரிய அறிக்கை பாரிசில் நடைபெற்ற மூன்றாவது உலகத் தமிழ் மாநாட்டில் அளிக்கப்பெற்றது. அதன் விளைவாக 1970 அக்டோபர்த் திங்கள் 21 ஆம் நாள் உருவாகியது உலகத் தமிழாராய்ச்சி நிறுவனம்.

1995 உலகத் தமிழாராய்ச்சி நிறுவனத்தின் வெள்ளி விழா ஆண்டு. இவ் வெள்ளி விழா ஆண்டினைச் சிறப்பிக்கும் பொருட்டுத் தமிழியல் தொடர்பான ஒரு பன்னாட்டுக் கருத்தரங்கம் நடத்த வேண்டும் என நிறுவனம் முடிவுசெய்தது. இம் முடிவிற்கிணங்க 1997 ஆம் ஆண்டு டிசம்பர்த் திங்கள் 28, 29, 30 ஆகிய மூன்று நாள்கள் **உலகத் தமிழாராய்ச்சிக் கருத்தரங்கு (International Seminar on Tamil Studies)** உலகத் தமிழாராய்ச்சி நிறுவனத்தில் நடத்தப்பட்டது.

இக்கருத்தரங்கினை 28-12-1997 முற்பகல் தமிழ் நாடு அரசின் அன்றைய தமிழ் ஆட்சிமொழி, தமிழ்ப் பண்பாட்டுத்துறை மற்றும் இந்து சமய அறநிலையத்துறையின் மாண்புமிகு அமைச்சர் மற்றும் உலகத் தமிழாராய்ச்சி நிறுவனத்தின் அன்றைய தலைவர் நினைவில் வாழும் முனைவர் மு. தமிழ்க்குடிமகன் அவர்கள் தொடங்கிவைத்தார்கள். அத்துடன் இக்கருத்தரங்கக் கட்டுரைச் சுருக்க நூலினையும் வெளியிட்டார்கள். இதன் முதற்படியினைத் திராவிடப் பல்கலைக்கழகத்தின் அன்றைய இணைவேந்தர் முனைவர் வ.அய். சுப்பிரமணியம் அவர்கள் பெற்றுக்கொண்டார்கள். இவ்விழாவினைத் தலைமை ஏற்றுச் சிறப்பித்தவர் இந்திரா காந்தி திறந்தவெளிப் பல்கலைக்கழகத்தின் முன்னாள் துணைவேந்தர் முனைவர் வா.செ. குழந்தைசாமி அவர்கள். இலங்கை கிழக்குப் பல்கலைக்கழகப் பேராசிரியர் முனைவர் கா. சிவத்தம்பி, மாஸ்கோ பல்கலைக்கழகப் பேராசிரியர் முனைவர் அலெக்சாண்டர் துபியான்ஸ்கி மற்றும் ஜப்பான் ஒசாகா பல்கலைக்கழகப் பேராசிரியர் முனைவர் ஓனோ தொரு ஆகியோர் வாழ்த்துரை வழங்கினார்கள். உலகத் தமிழாராய்ச்சி நிறுவனத்தின் அன்றைய இயக்குநர் முனைவர் ச.சு. இராமர் இளங்கோ அவர்களின் வரவேற்புரையுடன்

தொடங்கப்பெற்ற இவ்விழா இக்கருத்தரங்கத்தின் செயலாளர் முனைவர் செ. ஜீன் லாறன்ஸ் அவர்களின் நன்றியுரையுடன் முடிவுபெற்றது.

இக்கருத்தரங்கில் தமிழ்நாடு மற்றும் இந்தியாவின் பிற மாநிலங்களைச் சார்ந்த அறிஞர்களும் வெளிநாட்டு அறிஞர்களும் கலந்துகொண்டு தமிழியல் சார்ந்த கட்டுரைகளை அளித்தார்கள். இலக்கியம், இலக்கணம், மொழியியல், சமயம், தத்துவம், உளவியல், சமூகவியல், கலை, பண்பாடு, வரலாறு, தொல்லியல், அறிவியல், தகவல் தொடர்பியல் சார்ந்த இவர்தம் ஆய்வுக்கட்டுரைகள் 31 அமர்வுகளில் வழங்கப்பட்டன.

இக்கருத்தரங்கின் போது முனைவர் வ.அய். சுப்பிரமணியம் அவர்கள் தலைமையில் 'அயல் நாடுகளில் குடியேற்றத் தமிழர்கள்' என்ற தலைப்பில் 28.12.1997 அன்று ஒரு குழுக் கலந்துரையும், முனைவர் கா. சிவத்தம்பி அவர்கள் தலைமையில் 29.12.1997 அன்று 'உலகத் தமிழாராய்ச்சி நிறுவன ஆய்வுகள் - ஒரு கண்ணோட்டம்' என்ற பொருளில் ஒரு குழுக் கலந்துரையும், 30.12.1997 அன்று முனைவர் இரா. இளவரசு அவர்கள் தலைமையில் 'தமிழ் வழிக்கல்வி' என்ற பொருளில் ஒரு குழுக் கலந்துரையும் நடைபெற்றன.

இக்கருத்தரங்க நாள்களில் மாலையில் பிரான்ஸ் நாட்டைச் சார்ந்த திருமிகு மார்டின் அவர்களின் பரதநாட்டிய நிகழ்ச்சியும் தென்னகப் பண்பாட்டு மையத்தின் உதவியுடன் புரிசை சுப்பிரமணி தம்பிரான் குழுவினரின் தெருக்கூத்தும் நடைபெற்றன.

இக்கருத்தரங்கின் நிறைவு விழா 30.12.1997 பிற்பகல் தமிழ்நாடு அரசின் தமிழ் வளர்ச்சி-பண்பாட்டுத் துறையின் அன்றைய செயலாளர் திருமிகு த.இரா. சீனிவாசன் இ.ஆ.ப. அவர்கள் தலைமையில் நடைபெற்றது. நிறுவனத்தின் அன்றைய இயக்குநர் முனைவர் ச.சு. இராமர் இளங்கோ அவர்கள் வரவேற்புரை நிகழ்த்தினார்கள். தமிழ்ப் பல்கலைக்கழகத்தின் முன்னாள் துணைவேந்தர் முனைவர் ச. அகத்தியலிங்கம் அவர்கள் கருத்தரங்க நிறைவுரை வழங்கினார்கள். தமிழ்ப் பல்கலைக்கழகத்தின் அன்றைய துணைவேந்தர் முனைவர் கி. கருணாகரன் அவர்கள் சிறப்புரை வழங்கினார்கள். உலகத் தமிழாராய்ச்சி நிறுவனத்தின் முன்னாள் இயக்குநர்கள் முனைவர் ச.வே. சுப்பிரமணியன், முனைவர் அ.ந. பெருமாள், முனைவர் சிலம்பொலி சு. செல்லப்பன் ஆகியோர் வாழ்த்துரை வழங்கினார்கள். கருத்தரங்கச் செயலாளர் முனைவர் செ. ஜீன் லாறன்ஸ் அவர்களால் கருத்தரங்கின் தொகுப்புரை வாசிக்கப்பட்டது. இக்கருத்தரங்கில் கலந்துகொண்டு கட்டுரை வழங்கிய பேராசிரியர் செ. இராசு அவர்களும், பேராசிரியை கமலி கஜேந்திரன் அவர்களும் பேராளர் கருத்துரை

வழங்கினார்கள். கருத்தரங்கச் செயலாளர் முனைவர் கு.பகவதி அவர்களின் நன்றியுரையுடன் கருத்தரங்கம் நிறைவுற்றது.

இவ்வாறு பல அறிஞர் பெருமக்கள் நல்வாழ்த்துடன், வெள்ளி விழா ஆண்டு நிகழ்வாக **உலகத் தமிழாராய்ச்சிக் கருத்தரங்கு** நடத்திய உலகத் தமிழாராய்ச்சி நிறுவனம், அது நிறுவப்பட்ட காலம் முதல் தமிழியல் தொடர்பான நூல்களை வெளியிட்டு அரும்பணி புரிந்து வருகின்றது. நிறுவனத்தின் தமிழ்ப் பணி வரலாற்றில் இதன் வெளியீடுகள் சிறப்பாகக் குறிப்பிடத்தக்கன. இவை தமிழரின், தமிழ் மொழியின், தமிழகத்தின் சிறப்பு, உயர்வு தொடர்பாகக் காலத்தின் தேவை கருதியும், அறிஞர், ஆய்வாளர் எதிர்பார்ப்புக் கருதியும் வெளியிடப்பட்டவை; வெளியிடப்பட்டு வருபவை. இந்நிலையில் உலகத் தமிழாராய்ச்சிக் கருத்தரங்கக் கட்டுரைகளையும் தமிழ் உலகம் பெற்றுப் பயனடையச் செய்ய வேண்டும் என்ற நோக்கில் இக்கட்டுரைகள் இப்போது **தமிழியல் ஆய்வுச் சிந்தனைகள்** என்ற தலைப்பில் நூல் வடிவம்பெற்று வெளிவருகின்றன. இவ் ஆய்வுக் கட்டுரைகள் 1. இலக்கியம், 2. இலக்கணம் மற்றும் மொழியியல், 3. நாட்டுப்புறவியல், கலை மற்றும் பண்பாடு, 4. தொல்லியல், வரலாறு மற்றும் சமூகவியல், 5. சமயம், தத்துவம் மற்றும் உளவியல், 6. அறிவியல் மற்றும் தகவல் தொடர்பியல் என ஆறு தொகுதிகளாகப் பகுக்கப்பட்டு வெளியிடப்படுகின்றன.

இத்தருணத்தில் உலகத் தமிழாராய்ச்சிக் கருத்தரங்கு நடத்த அடித்தளம் அமைத்தவர்கள், துணை புரிந்தவர்கள், ஊக்கம் அளித்தவர்கள் மற்றும் இக்கருத்தரங்கக் கட்டுரைகளை நூலாக்கம் செய்யத் துணைநின்றோர் ஆகியோர்க்கு நன்றி செலுத்தக் கடமைப்பட்டுள்ளோம்.

இக்கருத்தரங்கு நடத்த அனுமதியளித்த உலகத் தமிழாராய்ச்சி நிறுவன ஆளுகைக் குழுவிற்கும், கருத்தரங்கு நடத்தவும் கருத்தரங்கக் கட்டுரைகளை நூலாக வெளியிடவும் நிதி நல்கிய தமிழ்நாடு அரசுக்கும் முதற்கண் நன்றி தெரிவித்துக்கொள்வதில் மகிழ்கிறோம். உலகத் தமிழாராய்ச்சி நிறுவனத்தின் தலைவர், தமிழ் நாடு அரசின் தமிழ் ஆட்சிமொழி, தமிழ்ப் பண்பாட்டுத் துறை மற்றும் இந்து சமய அறநிலையத் துறையின் அன்றைய மாண்புமிகு அமைச்சர் மு.தமிழ்க்குடிமகன் அவர்கள் இக்கருத்தரங்கு நடத்த ஆக்கமும் ஊக்கமும் தந்தார்கள். அன்னார்க்கு எங்கள் மனங்கனிந்த நன்றி. தமிழ் வளர்ச்சி - பண்பாட்டுத் துறையின் அன்றைய செயலாளர் திருமிகு த.இரா. சீனிவாசன் இ.ஆ.ப. அவர்களுக்கும் நன்றி கூறக் கடமைப்பட்டுள்ளோம்.

வெள்ளி விழா ஆண்டினை முன்னிட்டு உலகளாவிய நிலையில் ஒரு கருத்தரங்கினை நடத்தவேண்டும் என்ற எண்ணத்தை விதைத்து, அதன் செயலாளர்கள் பொறுப்பினை எங்களுக்கு வழங்கி, இக்கருத்தரங்கு சிறப்புடன் நடைபெறப் பல்லாற்றானும் துணையாக நின்ற உலகத் தமிழாராய்ச்சி நிறுவனத்தின் அன்றைய இயக்குநர் முனைவர் ச.சு. இராமர் இளங்கோ அவர்களுக்கு எங்கள் இதயம் நெகிழ்ந்த நன்றியினை உரித்தாக்குகிறோம்.

இக்கருத்தரங்கத் தொடக்க விழா நிகழ்விலும் நிறைவு விழா நிகழ்விலும் உரை நிகழ்த்திய சான்றோர் பெருமக்களுக்கும் எங்கள் நன்றி.

கருத்தரங்கக் கட்டுரைகள் வகைப்பாட்டினை நோக்கி நெறிப்படுத்திய பேராசிரியர்கள் முனைவர் பொன். கோதண்டராமன், முனைவர் இ. சுந்தரமூர்த்தி, முனைவர் அ.அ. மணவாளன் மற்றும் முனைவர் இரா. இளவரசு ஆகியோர்க்கு எங்கள் நன்றி.

ஒரு கருத்தரங்கினை வெற்றிபெறச் செய்பவர்கள் அக்கருத்தரங்கில் பங்குபெற்று அரிய கட்டுரைகளை வழங்கும் பேராளர்கள். இந்நிலையில் இக்கருத்தரங்கினையும் வெற்றிபெறச்செய்த, இக்கருத்தரங்கில் கலந்து கொண்டு அரிய கட்டுரைகளை வழங்கிய உள்நாட்டு மற்றும் வெளிநாட்டு அறிஞர் பெருமக்களுக்கும் எங்கள் நன்றி.

இக்கருத்தரங்க அமர்வுகள் சிறப்புடன் நடைபெற எங்களுக்கு உள்ளன்புடன் உறுதுணை புரிந்த பச்சையப்பன் கல்லூரி தமிழ்த்துறைப் பேராசிரியர்கள் முனைவர் மா.ரா. அரசு, முனைவர் இராம. குருநாதன், முனைவர் ச. வளவன் மற்றும் மாநிலக்கல்லூரி தமிழ்ப் பேராசிரியர் முனைவர் ப. மகாலிங்கம் ஆகியோர்க்கு எங்கள் உளங்கனிந்த நன்றி. இக்கல்லூரிகளிலிருந்து வந்து தன்னார்வத் தொண்டர்களாக எங்களுக்குத் துணைபுரிந்த தமிழ்த்துறை மாணவர்களுக்கும் எங்கள் நன்றி.

இக்கருத்தரங்கம் சிறப்புடன் நடைபெறத் துணைபுரிந்த நிறுவனக் கல்விசார் அலுவலர்களுக்கும் நிருவாக அலுவலர்களுக்கும் எங்கள் உளங்கனிந்த நன்றி.

இக்கருத்தரங்கின் தொடக்க விழாவினைத் தர்மாம்பாள் மகளிர் தொழில் நுட்பக் கல்லூரி வளாகத்தில் நடத்த அனுமதியளித்து, விழா சிறப்புடன் நடைபெறத் துணைபுரிந்த அக்கல்லூரியின் அன்றைய முதல்வர் அவர்களுக்கு நன்றி.

இக்கருத்தரங்கில் சென்னை மாநகரிலுள்ள மாணவர்கள், ஆய்வாளர்கள், தமிழ் ஆர்வலர்கள் பலர் பார்வையாளர்களாகக் கலந்து கொண்டார்கள். அவர்களுக்கும் எங்கள் நன்றி.

இக்கருத்தரங்கின்போது தினமலர் நாளிதழ் உலகத் தமிழாராய்ச்சி நிறுவனத்தைப் பற்றிய சிறப்பு மலர் ஒன்றினை வெளியிட்டுச் சிறப்புச் செய்தது. அந் நிறுவனத்தார்க்கும், பிற செய்தித் துறை அன்பர்களுக்கும் நன்றி கூறுவதில் மகிழ்கிறோம்.

இக்கருத்தரங்கக் கட்டுரைகளை நூலாக வெளியிட எங்களுக்கு உறுதுணையாக இருந்து ஊக்கம் நல்கி வரும் எங்கள் நிறுவன இயக்குநர் முனைவர் ம. இராசேந்திரன் அவர்களுக்கு எங்கள் உளங்கனிந்த நன்றியினைத் தெரிவித்துக்கொள்கிறோம்.

மெய்ப்புத் திருத்தம்செய்து எங்களுக்கு உதவிய திரு. நடராசன், முனைவர் ஆ. தசரதன் அவர்களுக்கும் கட்டுரைகளை ஒளிக்கோப்புச் செய்த எங்கள் நிறுவனக் கணினி மைய உதவியாளர்கள் திரு. சு கண்ணன், திருமதி. ந. லட்சுமி, திரு. ஸ். கோபிநாத் ஆகியோருக்கும் எங்கள் நன்றி.

இந்நூலினைச் சிறந்த முறையில் அச்சிட்ட சென்னை, ஏ.வி. பிரிண்ட்ஸ் அச்சகத்தார்க்கும் நன்றி தெரிவித்துக் கொள்கிறோம்.

செ. ஜீன் லாறன்ஸ்

கு. பகவதி

கட்டுரையாளர்கள்

1. முனைவர் **எ. அந்தோணி குருசு**
விரிவுரையாளர்
தமிழ்த் துறை
புனித வளனார் கல்லூரி
திருச்சிராப்பள்ளி - 620 002

2. திருமிகு **வெ. இராமமூர்த்தி**
கல்வெட்டாய்வாளர்
தொல்லியல் துறை
சி.ஐ.டி. வளாகம், தரமணி
சென்னை - 600 113

3. முனைவர் **க. இளமதி சானகிராமன்**
முதுநிலை விரிவுரையாளர்
தமிழ்த்துறை
புதுவைப் பல்கலைக் கழகம்
புதுச்சேரி - 605 014

4. முனைவர் **வி. உண்ணாமலை**
இணைப் பேராசிரியர்
தமிழ்த் துறை
அண்ணாமலைப் பல்கலைக்கழகம்
அண்ணாமலை நகர் - 608 002

5. முனைவர் **சி. கதிர் மகாதேவன்**
பேராசிரியர், தலைவர்
ஒப்பிலக்கியத் துறை
தமிழியற் பள்ளி
மதுரை காமராசர் பல்கலைக்கழகம்
மதுரை - 625 021

6. திருமிகு **பொ.நா. கமலா**
தமிழ்ப் பேராசரியர் (ஓ)
14 என்/3ஏ பெரியகருப்பன் தெரு
சிவகாசி - 626 189

7. முனைவர் **கஸ்தூரி நாகராசன்**
தேர்வுநிலை விரிவுரையாளர்
ஸ்ரீபராசக்தி மகளிர்க் கல்லூரி
குற்றாலம் - 627 802

8. முனைவர் **இரா. காஞ்சனா**
முதுநிலை விரிவுரையாளர்
ஒப்பிலக்கியத் துறை
தமிழியற் பள்ளி
மதுரை காமராசர் பல்கலைக்கழகம்
மதுரை - 625 021

9. திருமிகு **சு. சந்திரா**
தமிழ்த்துறை
மதுரைக் காமராசர் பல்கலைக் கழகக் கல்லூரி
அழகர் கோயில் சாலை
மதுரை - 625 002

10. திருமிகு **எஸ். சரவணன்**
ஆராய்ச்சியாளர்
8, 13-ஆவது தெரு, மசூதி குடியிருப்பு
கிண்டி, சென்னை

11. முனைவர் **செ. சாரதாம்பாள்**
முதுநிலை விரிவுரையாளர்
ஒப்பிலக்கியத் துறை
தமிழியற் பள்ளி
மதுரை காமராசர் பல்கலைக்கழகம்
மதுரை - 625 021

12. முனைவர் **சீ. சுந்தரேசன்**
ஆய்வு உதவியாளர்
நாடகக் களஞ்சியம்
தமிழ்ப் பல்கலைக்கழகம்
தஞ்சாவூர் - 613 005

13. திருமிகு **ப. சுலோச்சனா**
ஆராய்ச்சியாளர்
தமிழ்த் துறை
ஸ்ரீபராசக்தி மகளிர்க் கல்லூரி
குற்றாலம் - 627 802

14. திருமிகு **தே. தட்சிணாமூர்த்தி**
ஆராய்ச்சியாளர்
சத்யா நகர், அனங்காபுத்தூர்
சென்னை - 600 070

15. முனைவர் **எம் திருமலை**
இணைப் பேராசிரியர்
தமிழியற் பள்ளி
மதுரை காமராசர் பல்கலைக்கழகம்
மதுரை - 625 021

16. முனைவர் **ஆ. பத்மாவதி**
கல்வெட்டாய்வாளர்
தொல்லியல் துறை
சி.ஐ.டி. வளாகம், தரமணி
சென்னை - 600 113

17. திருமிகு ஜே. பாத்திமா
விரிவுரையாளர்
தமிழ்த் துறை
பாத்திமாக் கல்லூரி
மதுரை - 625 018

18. முனைவர் மு.அ. மாணிக்கவேலு
தலைவர்
தமிழ்த் துறை
சித்திக் கல்லூரி, சென்னை - 600 077

19. முனைவர் முத்து குணசேகரன்
இணைப்பேராசிரியர்
தமிழ்த் துறை
அஞ்சல்வழிக் கல்வி நிறுவனம்
சென்னைப் பல்கலைக்கழகம்
சென்னை - 600 005

20. முனைவர் கே. முப்பால் மணி
தலைவர்
தமிழ்த் துறை
அரசுக் கலைக் கல்லூரி
கோயம்புத்தூர் - 641 004

21. முனைவர் மைதிலி வளவன்
தமிழ் விரிவுரையாளர்
பச்சையப்பன் கல்லூரி
சென்னை - 600 030

22. திருமிகு ஆர். வசந்தகல்யாணி
கல்வெட்டாய்வாளர்
தொல்லியல் துறை
சி.ஐ.டி. வளாகம், தரமணி
சென்னை - 600 113.

23. முனைவர் சு. வேங்கடராமன்
பேராசிரியர், தலைவர்
இக்கால இலக்கியத் துறை
தமிழியற் பள்ளி
மதுரை காமராசர் பல்கலைக்கழகம்
மதுரை - 625 021

24. முனைவர் ஆ. வேலுசாமி சுதந்திரன்
பேராசிரியர்
சிற்பக்கலைத் துறை
தமிழ்ப் பல்கலைக்கழகம்
தஞ்சாவூர் - 613 005

25. முனைவர் வ. ஜெயா
விரிவுரையாளர்
தமிழ்த் துறை
பாரதியார் பல்கலைக் கழகம்
கோயம்புத்தூர் - 641 046

26. Dr. **T. Chandrakumar**
Reader
Dept. of Sculpture
Tamil University
Thanjavur - 613 005

27. Mr. **S. Manickam**
Professor & Head
Dept. of Medieval History
Madurai Kamaraj University
Madurai - 625 021

28. Mr. **S.K. Sitrampalam**
Professor & Head
Dept. of History
University of Jaffna
Sri Lanka

பொருளடக்கம்

'காலடி ஓசையிலே'
குறுங்காப்பியத்தில் சூழலியல் ஆன்மிகம்

அ. அந்தோணிகுருசு

ஆய்வு நோக்கம்

அருள் பணியாளர் ஜான்பிரிட்டோ அடிகளார் படைத்த குறுங்காப்பியம் **காலடி ஓசையிலே.** இவர் தூயவளனார் தன்னாட்சிக் கல்லூரியின் இன்றைய முதல்வர்; தாவரவியலில் முனைவர் பட்டம் பெற்ற அறிஞர்; பேராசிரியர். செவ்விந்தியர்கள் வாழ்ந்து வந்த வட அமெரிக்க மண்ணில் கி.பி.19ஆம் நூற்றாண்டுத் தொடக்கத்தில் வெள்ளை அமெரிக்கர் தொடுத்த ஆதிக்கப்போரின் வரலாற்று நிகழ்வைச் செவ்விந்தியத் தலைவர் சீத்தல் எவ்வாறு எதிர்கொண்டார் என்பதுதான் இக்காப்பியக் கரு. சூழல் அறிவியல் நோக்குடன் ஒரு வரலாற்று நிகழ்வை மையமாக வைத்துக் கதைப்போக்காகத் தமிழில் படைக்கப் பெற்ற **முதல் சூழலியல் குறுங்காப்பியம்** இந்நூல். இச்சிறப்பே இக்காப்பியத்தைக் குறித்து ஆராயத் தூண்டியது. குறிப்பாகச் சூழலியல் ஆன்மிக உணர்வு நூலில் இழையோடுகிறது. இந்தப் பரிமாணத்துக்கு உருக்கொடுப்பதே இவ்வாய்வுக் கட்டுரையின் நோக்கம்.

பிரேசில் நாட்டில் ரியோ-டி-ஜெனிரோ நகரில் சூழலியல் உச்சி மாநாடு 1992 ஜுன் 3-14 வரை நடைபெற்றது. அங்குப் பேசப்பெற்ற செய்திகளில் உலகின் மூலவளங்கள், நில ஆக்கிரமிப்பு ஆகியன முக்கியத்துவம் பெற்றன. உலக நலம் காக்கும் பூமிசாசனம் விவாதிக்கப் பெற்றது. உலகில் அதிகாரமும் வல்லாண்மையும் படைத்த ஆட்சியாளர் களது ஆணவம், பேராசை, தன்னலம் ஆகியவற்றால் சூழலியல் சீர்கேடு ஏற்படுகிறது. இதை "அழிவிலிருந்து தப்பிய இயற்கை மூலதனங்கள் அதிகாரம் படைத்தவரின் ஆவணம், பேராசை, சுயநலம் இவற்றால் மிகவிரைவாக மறைந்து வருகின்றன"[1] எனச் சூழலியல் விழிப்புணர்வு பற்றிய நூல் சுட்டிக்காட்டுகிறது.

19.8.93இல் வெளிவந்த காலடி ஓசையிலே குறுங்காப்பியமும். செவ்விந்தியப் பழங்குடியினரது வளமான பூமியை வட அமெரிக்க வெள்ளையர் ஆக்கிரமிக்க முனைந்தபோது. செவ்விந்தியத் தலைவர் காட்டிய எதிர்ப்புணர்வைச் சித்திரிப்பதால் இதனை ஓர் எதிர்ப்பிலக்கியமாகக் கருதலாம்.

கடந்த காலத்தை விமர்சன நோக்குடன் அலசும் திறனாய்வு உணர்வு. நிகழ்காலம் பற்றிய நம்பிக்கை, எதிர்காலம் குறித்த தெளிவான பார்வை ஆகியவற்றைக் கொண்டதாக இப்பாவியம் விளங்குகிறது. 'பேரிலக்கியம் என்பது என்ன?' என்னும் கட்டுரையில் டி.எஸ். எலியட் குறிப்பிட்டவாறு, 'சிந்தனை முதிர்ச்சி, பண்பாட்டு முதிர்ச்சி, பொது நடையில் பூரணத்துவம்'[2] முதலியவற்றின் சிறப்புக் கூறுகள் உடைய குறுங்காப்பியமாக இந்நூலைக் கருதலாம்.

"பூர்வீகப் பழங்குடி மக்கள் செவ்விந்தியர். அன்றைய அமெரிக்க நாடுகளிலே அவர்கள் அடிமைகள் ஆக்கப்பட்டார்கள்; நிலம், கலை, மொழி, சுதந்திரம், சித்தாந்தம் பறிபோயின; சுதந்திர தாகமும் உரிமைக் கீதமும் மங்கின; மறைந்தன; எனினும் அடிமை ஒருவனிடம் உரிமைச்சுடர், கொடி மின்னலாக ஒளிர்கின்றது"[3] என நூலாசிரியர் தம் முன்னுரையில் குறிப்பிடுகிறார். இந்த வரிசைச் சுடரொளியைப் பாவியமாகப் பதிவு செய்துள்ளார் கவிஞர் ஜான்பிரிட்டோ அடிகள். சுற்றுச்சூழல் முன்னேற்றம் குறித்த ரியோ அறிக்கையின் 23ஆம் கோட்பாடு, "சுற்றுச்சூழல் மற்றும் இயற்கை வளங்கள் பிறருடைய ஆக்கிரமிப்பிலிருந்தும் தடுக்கப்படவேண்டும்"[4] என்கிறது. இவ்வாறு தடுக்கப்பட வேண்டும் என்றால் வரலாற்றில் நிகழ்ந்துள்ள ஆதிக்க நிகழ்வுகள்பற்றிய விழிப்புணர்வை ஏற்படுத்த வேண்டும். இந்த நூல் அப்பணியைச் செய்கிறது. ஒடுக்கப்பட்ட செவ்விந்தியப் பழங்குடி மக்கள் சார்பாக நின்று அநீதிக்கு எதிரான குரல் கொடுக்கிறது. இம்முறையில் இப்படைப்பை ஓர் ஆற்றல் இலக்கியமாகவும் (**Literature of Power**) அடையாளம் காணலாம்.

படைப்பாளரின் நோக்கம்

"ஆதிக்க உணர்வும் அகங்கார நெஞ்சும் தன்னலக் கோட்டையை அரசோச்சும் மனமும் தீமையின் வித்தாகும். இவ்விதை விதைக்கும் வெள்ளையன் சொல்லுக்கு மறுமொழி தருகிறான் செவ்விந்தியன்....... உணர்வுக் கனலில் தன் இதயத்தை வேகவைக்கும் செவ்விந்தியன் பக்கம் சார்ந்திருக்க விருப்பமா? அல்லது வெள்ளையனின் வெறியுணர்வில் திருப்பம் கொண்டுவர ஆசையா?"[5] என வாசகரிடம் நிலைப்பாடு மேற்கொள்ளுமாறு அறைகூவல் விடுத்துள்ளமை ஆசிரியரது நோக்கமும் இதுதான் என்று தெளிவாக்கி விடுகிறது.

காலடி ஓசையிலே மூலநூல் ஆங்கிலத்தில் அமைந்தது. "மாதளபதி சொல்லி அனுப்புகிறார்" (The Great Chief sends word) என்பது அந்நூல் தலைப்பு. புனித பெர்னார்டு ஆபெ என்கிற மலைவாழ் துறவிதாம் நூலாசிரியர். அவர் எழுதிய முன்னுரையும் நூலில் இணைக்கப்பட்டுள்ளது. செவ்விந்தியத் தலைவனின் மறுமொழி நாடகத் தாக்கத்துடன் சித்திரிக்கப்படுகிறது. மூலநூலாசிரியரும் ஒரு துறவி; காலடி ஓசையிலே படைப்பாளரும் ஒரு துறவி. தமிழ்ப்படைப்பு தமிழகக் கலாச்சாரச் சூழலுக்கேற்ப உருவாக்கப்பெற்ற தழுவல் வடிவமாகும். இக்குறுங்காப்பியம், "ஒடுக்கப்பட்டவரின் உரிமைப்பிரகடனம். இந்தக் கவிதைத் தொகுதி தமிழுக்குப் புதிது; தமிழர்க்குப் புதிது"[6] என்கிறார் அணிந்துரை வழங்கிய கவிஞர் மு. மேத்தா. இந்நூலின் 32 குறுந்தலைப்புகள் காவியக் கதையோட்டத்தின் புதுப் புதுத் திருப்பங்களை உணர்ந்துகொள்ள உதவுகின்றன. இது ஒரு தழுவல் படைப்பு என்கிற உணர்வை ஏற்படுத்தாமல் தமிழருவியாய்ப் பாவியத்தின் நடையோட்டம் நனிசிறந்து செம்மாந்து செல்கிறது.

ஆபெவுக்கு முந்தைய ஆங்கிலக் கவிவாணர் படைப்பில் சூழலியல் சித்திரிப்புகள்

உலகப் புகழ் பெற்ற நாடக ஆசிரியர் வில்லியம் ஷேக்ஸ்பியரது 'நீ விரும்பிய வண்ணமே' (As you like it) போன்ற நாடகம் முதல், மேத்யூ ஆர்னால்டு புத்தர் வாழ்வைக் கவிதையாக்கம் செய்த 'ஆசியஜோதி' (The light of Asia) வரை இயற்கையின் வனப்புகளை வகைமை வண்ணச் சொற்களால் தீட்டிக் காட்டினார்கள்.

பாட்டாளிகள் அரசாகிய புதிய ஜனநாயக ஆட்சியைக் கனவு கண்ட கார்ல் மார்க்சும், எங்கல்சும் கூடக் கிராமியச் சூழலின் இனிமையாலும் அமைதியாலும் கவர்ந்திழுக்கப்பெற்றார்கள்.

காந்தியாரது மனத்தைத் திசைப்படுத்திய இரஸ்கினது 'கடையனுக்கும் கடைத்தேற்றம்' என்ற நூலிலும் சாமானியர்கள் வாழிடத்தின் இயற்கை அழகும், சிற்றூரின் எளிமையும், அங்கு வாழும் எளிய மக்களது தன்னிறைவான வாழ்வும் போற்றப்பெற்றுள்ளன. "சிறியன அழகியன" (Small is beautiful) கதிரொளியில் மூழ்கிக் கிடப்பதே குறிக்கோள் வாழ்வு என ஆங்கிலக் கவிவாணர் பாடினார்.

இயற்கையுடன் இயைந்து, எளிமையாகக் கூட்டு வாழ்க்கை நடத்துவதுடன் ஆன்மிக நிறைவை, அங்கு வாழும் - உழைக்கும் மக்கள்தாம் அனுபவிக்கிறார்கள்; நகரவாசிகளுக்கு அம்மாதிரி வாழ்க்கை கிட்டுவதில்லை. கிரே, கோல்டுசுமித், தாம்சன், போப் போன்றோர் ஆநிரை மேய்க்கும் கோவலர்களது வாழ்வைப் பாடிப் பாராட்டினார்கள்.

இயற்கை, மனிதர், விலங்குகள் ஒன்றிணைந்து, எவரது ஆதிக்க அச்சுறுத்தலும் அற்ற அமைதியில் இனிமை காண்பதே இலட்சிய வாழ்வு எனச் சித்திரிக்கிறார்கள்.

சிற்றூர் வாழ்வே எளியது; இனியது என்றார் வோர்ட்ஸ்வொர்த். தனிஉடைமை மோகம் சிற்றூரின் சூழலியல் நலத்தைப் பாழ்படுத்திவிடும் என அவர் எச்சரிக்கை செய்தார். சேற்றில் நடப்போரது சாமானிய வாழ்வும், கரவற்ற மொழிப்பேச்சும் அவரது கவிதைகளை வீச்சுடன் பேச வைத்தன.

கிராமத்து மனிதர்களின் உணர்ச்சிகள் இயற்கையின் நிலையான அழகுடன் பிணைந்திருப்பவை. அவர்களது கடுமையான உழைப்பும், ஒழுக்கமும், கூட்டு வாழ்வும் இயற்கையுடன் ஒன்று கலக்கின்றன; ஆனால் நகர நாகரிகப் பரவலும், நவீனமயமாக்கமும் செயற்கையான செல்வத்திளைப்பு நாட்டமும் சிற்றூர் மக்கள் வாழ்க்கையைச் சீர்குலைத்துவிடுகின்றன. ஆலிவர் கோல்டுசுமித் எழுதிய 'சீரழிக்கப்பட்ட சிற்றூர்' (Deserted Village), கிராபி (Crabbe) எழுதிய 'கிராமம்' ஆகியன இயற்கை வனப்பின் வசந்த இளமை பறிக்கப்பட்ட சோகங்களை மீட்டும் கவிதைப் புனைவுகளாக ஒலிக்கின்றன. இவ்வாறான படைப்புகளின் உள்ளடக்கத் தொடர்ச்சியே காலடி ஓசையிலே கருப்பொருளிலும் காணக் கிடக்கிறது.

'காலடி ஓசையிலே' மூலக்கதை

வடக்கு அமெரிக்காவின் செவ்விந்தியர்கள் ஆதிக்கத்தை எதிர்த்து நிகழ்த்திய வீரப்போரும், அவர்களது போர்க்குணமும் இளைய தலைமுறை இதயங்களை ஈர்த்து வந்துள்ளன. மூலநூலைப் படைத்தவர் வடமேற்கு ஐக்கிய அமெரிக்காவின் சுகுவாமிஷ் பழங்குடி இனத்தைச் சார்ந்தவர். இக்குறுங்காப்பியத் தளபதி தமது இறுதிநாள்களை அமெரிக்காவின் ஐக்கிய மாநிலங்களில் வெள்ளையர் குடியிருப்புகள் அமைந்த பாஸ்டன் நகரத்துக்கு அருகே அமைதியாக வாழ்ந்தார் என்பர்.

தளபதி சீத்தல் சிறுவனாக இருந்தபோது கப்பல் தலைவர் வான்கூவர் கடலைக் கடந்து தொலைதூரம் பயணம் செய்வதைக் கண்டு வியந்தார். வெள்ளையர்களது ஆணைகளுக்கெல்லாம் அடிபணிந்து பழங்குடி மக்கள் நல்லிணக்கத்துடன் வாழ முயன்ற காட்சி அவர் மனத்தில் தன் இன எழுச்சிகளை - கனவுகளை விதைத்தது. ஒரு வெண்ணிறக்கடல் பறவையாய்த் தாம் உருக்கொள்வதாய் அவர் தம் மனக்காட்சியில் தம்மை உருமாற்றிக் கொள்வார். சுகுவாமிஷ் பழங்குடி இனத்தவர்கள் வெண்ணிறக் கடற்பறவையை அமைதியின் சின்னமாக எண்ணினர்.

சுகுவாமிஷ் பழங்குடி இனப்பிரிவுகளுக்குத் தமது 22ஆவது வயதில் (1808) *சீத்தல்* தளபதியானார். 43 ஆண்டுகள் தொடர்ந்து தன்னிகரற்ற தளபதியாகத் திகழ்ந்தார். அவரது ஆட்சிக் காலத்தில், அமெரிக்க ஆணையர் மேநார்டு என்பவர் முயற்சியால் செவ்விந்தியர்களது வாழிடம் 'சீத்தல்' என்று பெயர்பெற்றது. அன்று புதிய வாஷிங்டன் எல்லைப்புற ஆளுநராக இருந்தவர் மேஜர் ஐசக் ஸ்டீவன்ஸ். அவர் வடஅமெரிக்க எல்லைப்புற வழிகளைத் திறந்து எல்லை விரிவாக்கத் திட்டம் வகுத்தார். செவ்விந்தியர்களை அவர்களது பரம்பரை மண்ணிலிருந்து அகற்றிவிட்டுத் தங்கள் நாட்டுடன் இணைத்துக்கொள்ளும் திட்டம் அவரால் வகுக்கப்பட்டது.

தளபதி சீத்தல் அதற்கு மறுப்புத் தெரிவித்தார். அவரது மறுமொழி தான் காலடி ஓசையிலே குறுங்காவியமாக விரிகிறது; என்றாலும் பின்னர் நிலம் பறிக்கப்பட்டது. அந்த இடத்திற்குத் தளபதி சீத்தல் (Seathl) பெயர் சூட்டப்பட்டது. அதைச் செவ்விந்தியத் தளபதி விரும்பவுமில்லை. அந்த இடத்தின் பெயர் உச்சரிக்கக் கடினமானதான இருந்தது; அதனால் சீத்தல் என்பது 'சீற்றல்' (Seathl) என்றாகியது. இவ்வரலாற்று நிகழ்வு உணர்த்தும் உண்மை என்ன? "பிறநாட்டு மக்களது மூலாதாரங்களை நுகர்வதன் காரணமாகவே செல்வந்த நாடுகள் உயரிய வாழ்க்கைத் தரத்துடன் திகழ்கின்றன. இன்று உலக மூலாதாரங்கள் சுருங்கி வருகின்றன. எனவே செல்வந்த நாடுகள் தமக்குப் பிற நாடுகளது மூலாதாரங்கள் தொடர்ந்து கிடைக்கவேண்டும் என்பதற்காகப் பலத்தைப் பயன்படுத்தவும் தயங்கா"[7] என்கிற எச்சரிக்கை உணர்வு புலனாகிறது.

அறைகூவல் விடுக்கும் எழுச்சித் தொடக்கம்

செவ்விந்தியர் நிலத்தை விலைக்கு வாங்குவதற்கு வாஷிங்டனின் தலைமைத் தளபதி வருகிறார். செவ்விந்தியரது உரிமைப் பேறான நிலத்தை விலைபேசி விற்றுவிட்டால் வெள்ளை அமெரிக்கர்-சிவப்பு இந்தியத் தந்தை-பிள்ளைகள் உறவாகிவிடலாம் என நயமான மொழி பேசுகிறார். இல்லையென்றால் போரிட்டுப் பறித்துக்கொள்ள வேண்டி வரலாம். அவ்வாறு நிகழ்ந்துவிட்டால் ஒரு துண்டு நிலம் செவ்விந்தியர் குடியமர பங்கிட்டுத் தரப்படும். இவ்வாறு ஒருவித மறைமுக அச்சுறுத்தலுடன் வாணிப பேரம் தொடங்குகிறது. இதனைச் செவ்விந்தியர் தளபதி சீத்தல் எதிர்க்கிறார். மூலக்கதை முரண்பாட்டுச் சூழலிலே தொடங்குகிறது.

'காலடி ஓசையிலே' குறுங்காப்பியமோ தளபதி சீத்தலின் வீரவுரையுடன் தொடங்குகிறது. "நம் நாடும் காடும் நமது" எனத் தொடங்கும் எழுச்சியுரையினூடே, "பால்வெளிச்ச நன்னிலவு,

குக்கூவெனும் கூவலினால் பகல்பொழுது வந்ததெனப் பறைசாற்றும் குயிலினம், வசந்தத்தை வரவேற்கும் வண்டினம், கருமுகில், நெடுமுகடு, ஆழ்மடு, பெருமழை, நறுஞ்சுனை, காட்டாறு, அடர்க்காடு, உயர்மரம் அனைத்துமே படையாகத் திரண்டெழ வேண்டும்; உரிமைதனைக் காத்தல் வேண்டும்" என முழக்கமிடுவதாகத் தொடங்குகிறது.

செவ்விந்தியரது வேதம் புதிது : நிலம்

செவ்விந்தியர்களுக்கு இயற்கை உறவு புனிதமானது. ஏரி நீரின் சலசலப்பும் முணுமுணுப்பும் தங்கள் பாட்டனாரது மொழியாக அவர்களுக்குப் புரிகிறது. வானும் மண்ணும், மரமும் நிலமும், நீரும் காற்றும் நல்லவை இனியவை புனிதமானவை என்று மதிப்பதில்தான் அவர்களது புதிய வேதம் அடங்கியிருக்கிறது. சூழலியல் ஆன்மிகம் மிளிர்கிறது. 'மறுபிறவி எடுத்தாலும் பிறந்த மண்ணை மறவோம்' என்கிற நம்பிக்கைமூலம் மண்ணின் உறவு பிறவி கடந்து தொடரும் என்கிறார்கள்.

மூலநூலை ஒப்பிடுகிறபோது மண்ணில் ஓடும் ஆறும், நிலத்துள் ஊறும் ஊற்றும் முன்னோரின் குருதியோட்டமே என்று நம்புகிறார்கள்.

> **Streams and the rivers are not just**
> **Water but the blood of our ancestors**[8]

என்கிற வருணனையைக் காட்டிலும் தழுவல் விஞ்சிவிடுகிறது. அருவி நீரை முன்னோரின் குருதியாகமட்டும் காணாமல் குருதியையே பாலாக மாற்றி முலையூட்டும் பூமித்தாய் என்கிற கற்பனையில் படைப்பு மேலும் சிறக்கிறது :

> **பாலன்ன அருவிநீர் பருகுவதற்கு**
> **முலையூட்டி அமுதத்தை அளித்திட்ட**
> **பூமித்தாய்**[9]

செவ்விந்தியரது பாட்டனார், முப்பாட்டனார்களது சாம்பல் அவர்கள் வாழும் மண்ணில் கலந்து கரைந்திருக்கிறது; எனவே அந்த மண்ணை அவர்கள் புனிதமாகப் பூசிக்கிறார்கள். மலைகளும், மரங்களும் புனிதமாக்கப் பெற்று, பூமியின் ஒருபகுதி தங்களுக்கு - எல்லோர்க்கும் பொதுவாய் வழங்கப்பட்டுள்ளது என்கிறார்கள். மண்ணிலே விண்ணைக் காண்கிறார்கள் என்று மூலபாடம் உய்த்துணரச் செய்கிறது.

> But the ashes of our fathers are sacred
> Their graves are holyground, and so these trees these hills
> This portion of the earth is consecrated to us[10]

இதனால் ஒன்றே தெய்வம்; உறவே படைப்பு; இதுவே வேதம் என்று காலடி ஓசையிலே நூலும் தெளிவுபடுத்துகிறது.

ஓசைகள்

இயற்கை எழுப்பும் ஓசைகளையெல்லாம் பழங்குடியினர் இசையின் இன்பப் பண்ணாகக் கேட்டுப் பரவசப்படுகிறார்கள். வண்டுகள் முரலும் ஓசை, இலை விழுந்து உருளும் ஓசை, இரவில் பறவை கதறும் ஓசை, குளத்துத் தவளை கத்தும் ஓசை முதலிய ஓசைகளில் எல்லாம் அமைதிச் சூழலிலே மனத்தைப் பறி கொடுக்கிறார்கள் செவ்விந்தியர்கள். வெள்ளை அமெரிக்கர்கள் நகரத்திலோ எப்போதும் ஆரவாரம்; அமைதிச் சூழல் இருப்பதில்லை. அமைதியான இடமில்லை; இனிய ஓசையை அனுபவிக்கும் மனநிலை கொண்டோர் எவருமில்லை.

And what is there to life if man
cannot here the lonely cry
of the whippoor will or the arguments of the frogs
around the pond at night?[11]

மூலநூல் காதுக்கினிய ஓசைகளை மட்டுமே சித்திரிக்கிறது. காலடி ஓசையிலே ஓசைகளுடன், கண்ணுக்கினிய காட்சிப் படிமங்களையும் மனக்கண்முன்னே நிறுத்துகிறது.

வசந்த இளந்தளிர்ச் சிலிர்ப்புதனை
அடர்மரப் பச்சைப் பசுமைதனை
நகரில் காண வழியுண்டா?
இயற்கை அரசியின் எழில்முகத்தை
இமைக்கும் கருவண்டு விழியழகை
ஆயிரம் கதைசொல்லும் கனவுகளைக்
காணவும் நகரில் முடிந்திடுமா?
வண்டுகள் முரலும் ஓசையினை - உம்
காதுகள் கேட்ட நினைவுண்டா?[12]

என்கிற அடுக்கடுக்கான கேள்விகள் இயந்திர நாகரிக வாழ்வை நிராகரிக்கின்றன.

காற்று

காற்றுக்கு விலையில்லை என்பவர்கள் செவ்விந்தியப் பழங்குடியினர். "காற்று விலையிலாச் செல்வம்" என்கிறார்கள். காற்றுதான் மனிதரின் உயிர்மூச்சு. இதை வெள்ளையர் நினைத்துப் பார்க்கவில்லை. எல்லா உயிர்களும் காற்றைத் தம் தேவைக்கேற்பப் பகிர்ந்து கொள்கின்றன. தென்றல் காற்று - அது அவர்களின் பாட்டனுக்கு மூச்சாய்

இருந்தது. பாட்டனின் கடைசி மூச்சுக்குச் சாட்சியமாய் நின்றதும் அதே தென்றல். இதைக் காலடி ஓசையிலே குறுங்காப்பியம் 'காற்றுடன் கொண்ட நட்பு' என்கிறது.

பழங்குடி முன்னோர் மூச்சினிலே
கலந்து உறைந்ததும் இக்காற்றாம்
முன்னோர் உயிரை நீத்தவுடன்
கலந்ததும் இந்தக் காற்றில்தான்[13]

முன்னோரது கடைசி மூச்சு கலந்து நிற்கும் இடத்தைச் செவ்விந்தியர் புனிதமாய் மதிக்கிறார்கள். மனிதர்கள் உணவால்-மனத்தால் மட்டும் அல்ல! உணர்வுகளால் வாழ்பவர்கள் என்கிற சமூக உளவியல் உண்மை பளிச்செனக் காட்டப்பெறுகிறது.

பூமித்தாயின் ஒரு குடும்பம்

பூமி மனிதருக்கு உரியது அல்ல! மனிதர்கள்தாம் இப்பூமித்தாயின் பிள்ளைகள். அனைத்து உயிர்களிலுமே ஓடும் குருதியின் நிறம் சிவப்புதான்! அதனால் அனைத்து உயிர்களும் உறவுடையனவே என்று காட்டுவதோடு மூலபாடக் கருத்து முடிகிறது.

All things are connected like
the blood which unites one family
All things are connected[14]

ஆயின், காலடி ஓசையிலே பாவியத்தின் முத்திரைப்பகுதி 'எமக்கொருதாய்!'. கவிஞர் தம் தாய்மீது வைத்திருந்த பாச உணர்வுக்குப் பல சொல்லோவியங்கள் தீட்டி நிறைவு காண முயல்கிறார்.

பூமி எங்கள் தாய்; மாண்பின் உருவம் தாய்மை; தாயினும் மேலாம் கோவிலும் இல்லை; தாய் உயிரின் அடைக்கலம்; தாய் சேயை அணைப்பதுபோல மானுடச்சேயைக் காப்பவள் பூமித்தாயே; நல்லிணக்கமே தாய் மனம்; உயிர்களின் உயர் பண்புகளில் துலங்குவன எல்லாம் தாயின் பண்பு நலன்களே! பூமி பாலையாய் வாடினால் பூமித்தாயின் மனம் குமுறும்; கொதிக்கும். வளமை, தாயின் சாயல். சக்தியின் ஊற்று தாய்; புவியைக் கனியச்செய்ய உருகி நிற்பவள் அவள்; உயிர் தாங்குபவள்; வளமார வளர்ப்பவள்; தாலாட்டுபவள்; நல்ல ஆசிரியையும் அவளே. நல்லொழுக்கமாய் வாழ்ந்துகாட்டிப் பாடம் புகட்டுபவள் அன்னை.

உலகப்பொருள் அனைத்தும் ஒன்றாய்ப் பிணைந்துள்ளன; உலகின் உயிரனைத்தும் பிறப்பால் சமத்துவம் பெறுகின்றன. இந்த மெய்ப் பொருளினை மெய்ஞ்ஞானமாகவும் சூழலியல் மூலமே காலடி

ஓசையிலே கவிஞர் கண்முன் நிறுத்துகிறார். இறைமையைத் தாய்மையில் கண்ட நார்விச் நாட்டு ஜூலியன் என்னும் பெண் இறையியலார் கூறுகிறார் : "இறைமையைத் தாய்மை வழித் தியானித்து உணர மூன்று வழிகள் இருக்கின்றன. முதலாவது இயற்கைப் படைப்பே அதற்கு ஆதாரமாக உள்ளது. இவ்வியற்கை மானுடப் பெண்ணின் இயல்பான பண்பு நலன்களைத் தனக்குரியதாகக் கொண்டு அருள் சுரக்கிறது என்பது இரண்டாவது நிலை; தாயாகவே செயல்படுவது மூன்றாவது நிலையாகும்"[15] என்கிறார். காலடி ஓசையிலே காப்பியமும் தொழத்தக்கதாக உயர்த்திப் பாடுகிறது.

காலமெல்லாம் நாம் தொழ நிற்கும்
தாயினும் மேலாம் கோவிலுண்டோ?[16]

மேலை-கீழை மெய்யியல் கலக்கும் கலை ஏரி

படைப்பைக் கொண்டு படைத்தவரைக் கண்டு கொள்வது மேலைநாட்டு ஆன்மிகச் சிந்தனை மரபு; படைப்பிலேயே இறைமையைத் தரிசிப்பது பழங்குடியினரது ஆன்மிக மரபு; தமிழ்வழிக் கலைக்காப்பியமாக இருவேறு சிந்தனை மரபுகள் கலக்கும் ஏரியாகக் காலடி ஓசையிலே படைப்பு சிறக்கிறது.

> மனிதன் இவ்வுலகையும் அதிலுள்ள அனைத்தையும் தனது வளர்ச்சிக்காகவும் நிறைவுக்காகவும் இறைவன் வகுத்தபடி பயன்படுத்த வேண்டும். ஆனால், இவ்வாறு பயன்படுத்தும்போது கடவுள் இயற்கையில் பதித்துள்ள ஒழுங்கை அவன் அழித்துவிடக் கூடாது. இலக்கைத் திசை திருப்பிவிடக்கூடாது. இயற்கையின் நியதியையும் இலக்கையும் கடவுள் மனிதனிடம் ஒப்படைக்கிறார். ஆப்பிரிக்கர்களிடம் ஒரு பழமொழி உண்டு: 'கடவுள் மனிதனை மன்னித்து விடுவார்; ஆனால் இயற்கை அவனை மன்னிக்காது'.[17]

காலடி ஓசையிலே இந்த இறைக்காட்சி இயற்கையிலே பொலியக் காட்டுகிறது:

எம்நாட்டின் அணுவொன்றும் கணுவொன்றும்
துகளொன்றும் தெய்வத்தின் அமுதமய்யா!
தெய்வீகக் கைவண்ணக் கலைகளய்யா! . . . .
எங்கெங்கு நோக்கிடினும் அங்கெல்லாம்
தோன்றுவது இறையருளின் திருவுருவே![18]

இது படைப்பினை இறைக்கொடையாகக் காணும் மதிப்பின் அடிப்படை கொண்ட யூத-கிறித்துவக் கண்ணோட்டத்தினின்று வேறானது அல்ல[19] என்பர் இறையியலார்.

சூழலியல் ஆன்மிகம் புதிது

இயற்கையில் தாய்மையையும் இறைமையையும் கண்டதே செவ்விந்தியப் பழங்குடி இனப்பண்பாடு. தாய்மையில் இறைமையைக் கண்டதே தொல்தமிழர் இனப்பண்பாடு. இறைமையில் தாய்மையைக் காண்பது வேறு; இயற்கையில் இறைமையைக் காண்பது வேறு. இவை உண்மையின் பிரிக்கமுடியாத வேறுபட்ட பரிமாணங்களாகும். காலடி ஓசையிலே சூழலியல் ஆன்மிகத்திற்குப் புதுப்பொருள் தருகிறது. இயற்கை-இறைமை-தாய்மை என்கிற முப்பரிமாணமாக அவ்வான்மிகம் மலர்கிறது.

உயிர்களை ஒடுக்கும் செயல்கள்
இறையை ஒடுக்குதல் ஆகும்
நிலத்தைச் சுரண்டிச் சிதைத்தல்
இறையை அழித்தல் ஆகும்
இயற்கைச் சிதைவின் அழிவில்
மானுடர் அழிவு உறுதி![20]

என்பது புதியதான சூழலியல் ஆன்மிகம்-சூழலியல் சித்தாந்தம் ஆகும்.

பூவுலகில் எல்லோருக்குமான இறை ஒன்றே! எல்லோரும் ஒரு குடும்பம்; எல்லோரும் சகோதரர்கள். இவ்வுணர்வுதான் உலகனைத்தையும் ஒன்றுபடுத்துகின்ற ஆன்மிகச் சிந்தனையாக அழுத்தம் பெறுகிறது. மண்ணின் உரிமையை ஒருவரே உடைமையாக்கிக் கொள்ளும் பேராசை நிறைவேறாது.

''நமக்கான சூழல் அறநெறி ஒன்று தேவை. அது சூழல் நெருக்கடியைச் சமாளிப்பதாக இருந்தால் போதாது. நீதியையும் பொறுப்புணர்வையும் தனது கட்டாயக் கடமையாகக் கருதுவதை வளமையானதாக்கவும், வழக்கமானதாக்கவுமான சூழல் அறநெறியே தேவை. ஓரங்கட்டப்பட்டவர்களும், சுரண்டப்பட்டவர்களுமாகிய பலியாகும் மனிதர்களது நலனைப் பாதுகாக்கின்ற பொறுப்பைத் தனதாக ஏற்கிற சூழல் அறநெறி தேவை. நீதியும் சகோதரத்துவமும் நிலவுகின்ற வருங்காலத் தலைமுறையின் நலம் பேணுவதாக அவ்வறநெறி அமைய வேண்டும்''[21] என்பர் இறையியலார். இந்தத் தேவையை நிறைவு செய்கிறது காலடி ஓசையிலே இறுதிப் பகுதிப் பாடல் வரிகள். மூலநூலில் இந்த அறநெறியின் சாரம் இடம்பெறுவது வருமாறு:

Our God is the same God
You may think now that you own Him
as you wish to own our land; but you cannot
He is the God of man, and His Compassion is equal[22]

இந்தப் புதிய சூழலியல் ஆன்மிகத்தால் உலகம் அனைத்தையும் ஒன்றிணைக்க முடியும். இன்று கடவுள்கள் வேறுபடுகிறார்கள்; தேசிய இனங்கள் வேறுபடுகின்றன; நாடுகள் மாறுபடுகின்றன; பண்பாடுகள் தனித்து நிற்கின்றன; வேற்றுமையில் ஒற்றுமை; பன்மைச் சூழலில் ஓர்மை நிலை என்பனவெல்லாம் தோல்வியுற்ற அரசியல் வெற்று முழக்கங்கள் ஆகிவிட்டன. சமயங்கள் பேதங்களையே மிகுதியாக வளர்த்து வருகின்றன. மதங்களின் ஆன்மிகங்கள் சாரமற்றுப் போய்விட்டன. இயக்கங்களாகத் தோன்றிய சமயங்கள் நிறுவனங்களாக இறுகிப்போயின. சமயத்தின் தலைவர்களும் அரசியல்வாதிகளாகிப் பல நூற்றாண்டு களாகிவிட்டன. வெள்ளை அமெரிக்கத் தளபதி போல அவை மனித உறவுகளை விலை பேசும் முதலாளிய வடிவமாகிவிட்டன. இந்நிலையில் சூழலியல் ஆன்மிகம் ஒன்றே மனித குலத்துக்குப் பொது ஆன்மிக நெறியாக முடியும் என்கிறார் கவிஞர் ஜான்பிரிட்டோ. அதற்கான "புதிய மெய்ப்பொருள்" ஒன்றையும் வகுக்கின்றார்.

மண்ணின் சொந்தம் நாமே
இறையும் மண்ணும் ஒன்றே
உமக்கும் எமக்கும் கடவுள்
வேறு வேறு அல்ல.
உமக்கும் எமக்கும் வானம்
வேறு வேறு அல்ல.
உமக்கும் எமக்கும் பூமி
வேறு வேறு அல்ல.
உமக்கும் எமக்கும் பாதை
வேறு வேறு அல்ல.
உமக்கும் எமக்கும் பயணம்
ஒன்றே நன்றே செல்வோம்![23]

வாழ்வுக்கு முழுமைப் பார்வை வழங்கும் கவிதை வரிகள் இவை. உலகம் அனைத்தையும் ஒரு குடும்பமாக்கும் சிந்தனை மரபில் அது அடங்கியுள்ளது. அது நமக்குப் புதியது அல்ல.

"அரபிந்தோ, தாகூர், காந்தி ஆகியோர் வாழ்வுக்கு முழுமைக் கண்ணோட்டத்தை வழங்கினார்கள். ஒருங்கிணைந்த யோகமார்க்கம் மூலமாக அரபிந்தோ போதித்ததை அவருடைய சீடர்கள் புதுவை ஆரோவில்லில் அனைத்துலகக் குடும்ப வாழ்வாக-முழுமை வாழ்வாக வாழ்ந்து காட்ட முயன்றனர்; தாகூர் ஒருங்கிணைந்த கல்வி மூலம் வளர்த்தெடுத்தார். குறிப்பாகக் கல்வியை இயற்கையுடனும் கலைகளுடனும் ஒருங்கிணைத்தார். மனித வாழ்வை எந்திரங்களைக் கொண்டு மதிப்பிடாதீர்! மனித நேயத்தை வைத்தே மதிப்பீடு செய்ய வேண்டும் என்றார் காந்தி. உலகப் பொருள்வளம் அனைத்தும் மானுட

சமூகத்துக்கே பயன்பட வேண்டும் என்றார்".[24] இதன் தொடர்ச்சியாகச் சூழலியல் ஆன்மிகப் பண்பு நலனைத்தான் உலக மனிதர்களில் ஓர்மையுணர்வை உருவாக்கும் மகத்தான சக்தியாகக் காலடி ஓசையிலே குறுங்காப்பியக் கவிஞர் ஜான்பிரிட்டோ உணர வைக்கிறார்.

முடிவுகள்

1. ஒருவரலாற்று நிகழ்வை (கி.பி.19) மையமாகக் கொண்டு சூழல் அறிவியலை முதன்மைப்படுத்தித் தமிழில் எழுதப்பெற்ற சூழல் அறிவியலைச் சார்ந்த முதல் குறுங்காப்பியம் என்னும் சிறப்பைக் 'காலடி ஓசையிலே' பெறுகிறது.

2. நில ஆக்கிரமிப்புக்கும், பழங்குடி இனத்தவருக்கும் எதிரான ஒடுக்குமுறைக்கும் எதிர்ப்புக் குரல் கொடுப்பதால் எதிர்ப்பிலக்கியம் என்னும் புதிய இலக்கிய வகைக்கு இந்நூல் ஆதாரமாகிறது.

3. மண், மனிதர், விலங்கு, பறவை, இயற்கை அனைத்தும் புனிதமானவை. நல்லவை, இனியவை என்கிற புதிய மெய்ப்பொருள் சார்ந்த சூழலியல் ஆன்மிகத்தைச் சிறப்பாக எடுத்தியம்புகிறது.

4. இவ்வுலகம் இறைவன் படைத்த கொடை என்பது கிறித்துவ சமயத்தின் மரபுவழி ஆன்மிகமாகும். உலகம் - இயற்கை - மானுடம்-உயிர்கள் இவற்றின் உள்ளுறைச் சக்தியே இறைமை என்பது சூழலியல் ஆன்மிகமாகும். இவை இரண்டும் ஒன்றாகக் கலக்கின்ற கலை ஏரியாகத் திகழ்கிறது காலடி ஓசையிலே படைப்பு. இயற்கை அழிப்பு என்பது இறை ஆற்றலை அழிப்பதாக முடியும் என எச்சரிக்கை விடுக்கின்றது.

5. காடுகள் அழிப்பு, பறவை, விலங்கு வேட்டை வழி ஒழிப்பு, பழங்குடியினர் வாழிடங்களில் அத்துமீறி ஆக்கிரமிப்பு போன்ற ஒடுக்குமுறைகளை நடத்துகிறவர்களை மனித சமுதாய எதிரிகள் என்று தெளிவுபடுத்துகிறது.

   ஓர் இறை, ஒரு குலம், ஓர் உலகு என்கிற மனிதம் சிறக்க வேண்டுமென்றால் எவரும் எவரையும் எக்காரணம் கொண்டும் ஒடுக்குமுறை செய்யாத சுதந்திரமும், சகோதரத்துவமும், சமத்துவமும் தேவை என்பதைக் காலடி ஓசையிலே வற்புறுத்துகிறது. இதுவே இப்படைப்பின் சாரமான கருத்து எனலாம்.

6. தழுவல் படைப்பு என்றாலும் மூலத்தின் சாரம் முழுவதையும் தெளிவாக உள்வாங்கி, தமிழ்க் கலாச்சாரச் சூழலுக்கேற்ப விரிவாக்கம் செய்த உணர்ச்சி நடையில் உருவாக்கப்பெற்ற இக்குறும்பாவியம் ஜான்பிரிட்டோ அடிகள் என்னும் அறிவியல் உணர்வுடைய தரமான தமிழ்க் கவிஞரைத் தமிழ்கூறு நல்லுலகிற்கு அறிமுகம் செய்கிறது.

குறிப்புகள்

1. எஸ். இன்னாசிமுத்து. **சுற்றுச்சூழல் விழிப்புணர்வு**, ப.220.
2. டி.எஸ். எலியட், **பேரிலக்கியம் என்பது என்ன?**, ப.13 (மொ.பெ.) நஞ்சுண்டேசுவரன்.
3. ஜான்பிரிட்டோ அடிகள், **காலடி ஓசையிலே**, 'என்னுரை'.
4. அமைதி அறக்கட்டளை (பதி.), **மண்ணை மனிதர்கள்தாம் காப்பாற்ற வேண்டும்**, சிற்றேடு.
5. ஜான்பிரிட்டோ அடிகள், மு.கு.நூ., 'என்னுரை'.
6. மு.மேத்தா, **காலடி ஓசையிலே**, அணிந்துரை.
7. பாஸ்தியன் விலேங்கா, **உயிர்சூழல் இயக்கங்கள்** (மொ.பெ.), எக்கனாமிக் அண்டு ஞானசுரபிமணி பொலிடிகல் வீக்லி, ஆகஸ்ட் 31, 1991.
8. **The Great Chief sends word.**
9. காலடி ஓசையிலே, **'விழிவிற்றுச் சித்திரமா?'** ப.9.
10. **The Great Cheif sends word.**
11. **Ibid.**
12. **காலடி ஓசையிலே**, நகரம் - நரகம் = நாகரிகம், ப.32.
13. மேலது, மூச்சும் பேச்சும் காற்றே, ப.36.
14. **The Great Cheif sends word.**
15. Joseph Sebastian, **God as Feminine**, p.269.
16. காலடி ஓசையிலே, **எமக்கொரு தாய்**, ப.37.
17. **அன்னம் இறையியல் சிற்றேடு**, ஏடு 2, சிற்றேடு 5, ப.32.
18. காலடி ஓசையிலே, **இறைவன் வரைந்த ஓவியம்**, ப.11.
19. S. Arokiasamy, **Liberation Ethics of Ecology**, Jeevadhara, Jan. 1988. p.36.
20. காலடி ஓசையிலே, **எல்லாம் அவன் வடிவம்**, ப.54.
21. S. Arokiasamy (Tr.), op. cit. p.36.
22. **The Great Cheif sends word.**
23. காலடி ஓசையிலே, **பயணம் ஒன்றே**, ப.59.
24. M. Amaladoss, **Ecology and Culture**, Jeevadhara, Jan. 1988, p.53.

சேதுபதிகள் காலத்துச் சமய நிலை

வெ. இராமமூர்த்தி

சேது மண்ணிற்கு உலகளாவிய பெருமை மிக உண்டு. அதற்குரிய காரணம், அங்குள்ள கோவில்களும், வாழும் மக்களின் ஆற்றலும், சேதுபதிகளின் சிறப்பான ஆட்சியுமே ஆகும். இயற்கை அமைப்பாலும், இராமாயண வரலாற்றாலும் இராமேசுவரம் உலகளாவிய பெருமை பெற்றுள்ளது எனில் அது மிகையன்று.

மன்னர் என்போர் மக்களைக் காத்திடவும், நன்மைகள் செய்திடவும், நல்லாட்சி புரிந்திடவும் உரியவர் ஆவர். அவ்வாறு சேது மண்ணில் ஆட்சியினைச் செலுத்திட்ட சேதுபதிகளின் சிறப்பினையும் சமயப் பணியினையும் இக்கட்டுரையின்கண் ஆய்ந்து தெளிவோம்.

சேதுபதி

சேது எனும் சொல் பாலம் என்று பொருள்படும். இராமபிரான் தம் பெரும்படையுடன் இலங்கை செல்ல வேண்டி வானரத் தலைவர்களைக் கொண்டு கட்டுவித்த திருவணையே சேது எனப்படும். இச்சேதுவைக் காவல் புரிவதற்கு இராமபிரான் நியமித்த மறவர் தலைவன் வழிவந்தவரே இச் சேதுபதிகள் என்பது புராண வரலாறு ஆகும்.

சேதுபதிகளின் சிறப்பு

காசியில் இருந்து இராமேஸ்வரத்திற்குப் புனித நீராடுவதற்காக வரும் மக்கள் கள்வர் பயமும், கடும் பசியும் இன்றி மன அமைதியோடு சென்று வர, தக்க பாதுகாப்பும் உதவியும் செய்வதற்கென்றே உருவெடுத்தவர்கள் இச்சேதுபதிகள் ஆவார்கள்.

சேதுபதிகளும் கோவிற் பணிகளும்

தளவாய் சேதுபதி (1604-1621)

சேதுபதிகளின் தொடக்க ஆட்சிக்காலம் வரலாற்றுக் கருவூலங் களின் வழி நாம் 17ஆம் நூற்றாண்டின் தொடக்கம் என்று கொண்டாலும்,

இத் தளவாய் சேதுபதிக்கு முன்னதாக 10 பேர் கொண்ட பட்டியலைத் திரு. வேங்கடாச்சாரியர் தன்னுடைய நூலில் திரு. இராபர்ட் சிறுவெலுவை ஆதாரங்காட்டிக் குறிப்பிட்டுள்ளார்.

மேலும் இராமநாதபுரம் சமஸ்தானத்தில் இருந்த செப்பேட்டின் ஓலை நகலில், "வென்றரசுகொண்ட தேவர்" எனும் பெயருடைய இராமநாதபுரத்து அரசர், அழகிய விநாயகர்கோவில் வழிபாட்டிற்காக மருதங்குளம் கிராமத்தை வழங்கிய செய்தியை நாம் காணலாம். எனினும் மன்னர் எனும் தகுதியின் அடிப்படையில் நாயக்கர் மன்னரால் இராமேஸ்வரம் செல்லும் பக்தர்களுக்குப் பாதுகாப்புப் பணியைச் செய்திடும் வண்ணம் நியமிக்கப்பட்ட முதல் மன்னர் சடைக்கத் தேவர் என்ற தளவாய் சேதுபதி ஆவார். இவரது காலத்தில் திருவாடனைக் கோவிலுக்கு ஏராளமான சொத்துகள் நன்கொடையாக அளிக்கப்பட்டன.

கூத்தன் சேதுபதி (கி.பி. 1621-1635)

தன் தந்தை தளவாய் சேதுபதியைப்போலவே இவரும் இராமேசுவரம் மற்றும் திருவாடனைக் கோவிலுக்கு ஏராளமான அறப்பணிகளை ஆற்றியுள்ளார்.

இரண்டாவது சடைக்கண் (கி.பி. 1635-1646)

முகவையில் உள்ள சொக்கநாத சாமி கோவிலைக் கட்டிய பெருமை இவரைச் சாரும். இராமேசுவரம் கோவிலுக்கு இவரது காலத்திலும் ஏராளமான சொத்துகளைத் தானம் அளித்துள்ளார்.

திருமலைச் சேதுபதி (கி.பி. 1647-1672)

இச்சேதுபதி காலத்தில்தான் மதுரையை ஆண்ட திருமலை நாயக்கர் நவராத்திரி விழாவினைக் கொண்டாடும் உரிமையையும், தங்கத்தால் ஆன துர்க்கையையும் சேதுபதிக்கு அளித்துச் சிறப்பித்தார். இச்சேதுபதி "இரண்ய கர்ப்பம்" எனும் யாகம் செய்ததோடு, முகவை, ஆனையூர், விடத்தக்குளம், வெள்ளிமுத்தி, மேலச்சிறுபோது ஆகிய இடங்களில் கோவிலையும் கட்டியுள்ளார். அத்துடன் இராமேசுவரம் சத்திரத்திற்கு நிவந்தமும், இராமநாதபுரம் துர்க்கை அம்மனுக்கு நிலமும் அளித்துள்ளார்.

கிழவன் சேதுபதி (கி.பி. 1674-1710)

கிழவன் சேதுபதிக்கு "ஆரியர் மானங்காத்தார்" எனும் பட்டப் பெயருண்டு. இப்பெயரால் இவரும் இராமேசுவரம் செல்லும் பக்தர் களுக்குப் பாதுகாவலனாக விளங்கியுள்ளார் என்பது தெளிவு ஆகும். மேலும் கிழவன் சேதுபதி தோணித் துறையில் சத்திரங்கட்டி நிவந்தமும் வழங்கியதோடு, கி.பி.1679இல் திருவாடனை எஸ்.பி. பட்டணம், எழுவாய்பூர் ஆகிய ஊர்களில் உள்ள கோவில்களுக்குக் கிராமங்களைத்

தானமாக வழங்கியுள்ளார். அத்துடன் பிற மதத்தினருடன் அவருக்கிருந்த உறவும் ஈண்டு நோக்கத்தக்கது.

இவர் காலத்தில் இந்து - இஸ்லாமியர் உறவு மேனிலையில் இருந்தது. மரக்காயர்கள் கிழவன் சேதுபதிக்கு உதவியாய் இருந்தார்கள். அதனால் இச்சேதுபதி தன்னை மரக்காயர் கிளை எனச் சொல்லிக் கொண்டார் எனில், அவர் இஸ்லாமியரோடு கொண்டிருந்த நட்பை நாம் அறியலாம்.

கிழவன் சேதுபதி காலத்தில் கிருத்துவம்

போர்ச்சுக்கலைச் சார்ந்த ஜான்-டி.பிரிட்டோ எனும் பாதிரியார் ஏசு நெறியை மறவர் மண்ணில் பரப்பிட விழைந்து மதமாற்றத்திற்கு வழிகோலினார். இதனை விரும்பாத கிழவன் சேதுபதியின் முதல் அமைச்சர் குமாரப்பிள்ளை ஜான்-டி.பிரிட்டோ பாதிரியாரைக் கைது செய்து பல இன்னலுக்கு ஆட்படுத்தினார். ஆனால் கிழவன் சேதுபதியோ பாதிரியாரை அமரச் செய்து அவரது கருத்தினை அறிந்து அவரைப் பாராட்டியபோது, அவரது முதலமைச்சரும் மற்றும் சிலரும் இம்மதம் (கிறித்துவம்) மன்னரது பழக்க வழக்கத்திற்கும் பலதார மணத்திற்கும் எதிரானது எனக் கூறி மன்னரின் மனமாற்றத்திற்கு வழிகோலினர். எனவே மன்னர் அப்போதைக்குப் பாதிரியாரை எச்சரித்து அனுப்பி விட்டார். பின்னர்ச் சில காலம் கழித்து மன்னரின் மருமகனே மதம் மாறிவிட்டார். இந்நிலையில் சேதுபதி பாதிரியாரைக் கைது செய்து வரவும், விசாரணைக்குப் பிறகு அவரை நாடு கடத்தவும் உத்தரவிட்டார். நாடு கடத்தப்பட்ட பாதிரியார், ஓரியூரில் 1693 பிப்ரவரி நான்காம் தேதி படுகொலை செய்யப்பட்டார். கிழவன் சேதுபதி பிற மதங்களை வெறுப்பவர் அல்ல. எனில், இந்நிகழ்ச்சிக்குக் காரணம்தான் என்ன? மன்னர் பிறநாட்டவரின் ஆதிக்கத்தை எந்தச் சூழலிலும் ஏற்றுக் கொள்ள விரும்பாமையே ஆகும். அது வாணிப வழியாக வந்தாலும் சரி அல்லது மத வழி ஆதிக்கம் செலுத்தினாலும் சரி. எந்த வழியாயினும் அதனை ஏற்க மறுத்ததன் விளைவே பாதிரியார் படுகொலை ஆகும். கிறித்துவ மதத்திற்கு எதிராக மன்னர் ஆணை பிறப்பித்தபோதும், கி.பி. 1672இல் திருவாடனை வட்டத்திற்குட்பட்ட அமைந்தக்குடியில் ஒரு மசூதி கட்டிக் கொள்ள நிலமளித்த செய்தியினைக் கல்வெட்டின்வழி நாம் அறியலாம்.

இம்மன்னர் "இரண்யகர்ப்ப யாகம்" செய்தவர். இச்சேதுமன்னர் இறந்தபோது இவரது 47 மனைவியரும் உடன்கட்டை ஏறியதும் இந்து மதத்தின் பேரில் இச்சேதுபதிகள் கொண்ட பற்றினை நமக்குப் புலப்படுத்துவனவாகவே உள்ளன.

முத்துவிசயரகுநாத சேதுபதி (கி.பி. 1710-1725)

இராமநாதபுரம் இராமலிங்க விலாசம் அரண்மனையில் உள்ள அரிய ஓவியங்களை வரையச் செய்தவர் இச்சேதுபதியே ஆகும். இராமாயணத்தில் மிகுந்த ஈடுபாடு கொண்ட இச்சேதுபதி இராமாயணக் காட்சிகளை ஓவியங்களாக விளக்கக் குறிப்புடன் வரையச் செய்துள்ளார். மறுபுறத்தில் பாகவதக் காட்சிகளை ஓவியமாக்கியுள்ளார். திருமாலின் பத்து அவதாரங்களும், திருச்சி கோவிலும், மதுரை மீனாட்சியம்மன் கோவிலும் வேறுபக்கத்தில் ஓவியங்களாகக் காட்சியளிக்கின்றன. மறுபக்கத்தில் தனது குலதெய்வமான இராசராசேசுவரி அம்மனிடம் செங்கோல் பெற்று ஆட்சியினைச் செலுத்துவதாகவும் ஓவியங்கள் உள்ளன.

மேலும் இச்சேதுபதி தன் இருமகளையும் பாம்பனில் ஆளுநராக இருந்த தனது மைத்துனருக்கு மணமுடித்துக் கொடுத்திருந்தார். மைத்துனரோ இராமேசுவரம் செல்லும் பக்தர்களுக்குப் பாதுகாப்பாய் இருப்பதைவிட்டு அவர்களிடத்துத் தண்டம் வசூலிக்கத் தொடங்கினார். இதனைக் கேள்வியுற்ற இம்மன்னர் தனது மைத்துனர் என்றும் பாராமல் சிவத்துரோகம் செய்ததாகக் கருதி மரண தண்டனை வழங்கினார். இதனை அறிந்த இரு மகள்களும் உடன்கட்டை ஏறி உயிர் நீத்தனர். அவர்களது நினைவாக அக்காள் மடம், தங்கச்சி மடம் என்ற இரு ஊர்கள் இன்றும் உள்ளன. மன்னரின் இறைபக்திக்கு இதைவிட வேறு சான்றுதான் வேண்டுமோ? மேலும் இவர் கத்தோலிக்க ஆலயம் நிறுவ அனுமதி அளித்தார். திருப்புல்லாணிக் கோவிலுக்கு 15 கிராமங்களும், இராமேஸ்வரம் பர்வதவர்த்தினி அம்மனுக்கு மூன்று கிராமங்களும் அளித்துள்ளார்.

கி.பி. 1733இல் தொடங்கி 1745 வரை ஆட்சியினைச் செலுத்திட்ட சேதுபதிகள் அளித்த கொடைகள்:

1) பழனி முருகனுக்கு இரு கிராமங்கள்,
2) ஏர்வாடி பள்ளி வாசலுக்குப் பெரிய மாயக் குளம்,
3) இராமநாதபுரம் புனித ஈசா பள்ளி வாசலுக்குக் கிழவனேரி கிராமம்,
4) இராமேஸ்வரம் பள்ளிவாசலுக்குப் புதுக்குளம் கிராமம்,

செல்லமுத்து விசயரகுநாத சேதுபதி (1749-1762)

இவரது ஆட்சிக் காலத்தில் தேவக்கோட்டைக்கு அருகில் உள்ள அனுமந்தக்குடி எனும் ஊரில் உள்ள நிலங்கள், தோப்புகள் முதலிய

அனைத்தையும், அனுமந்தக்குடியில் உள்ள 23ஆவது தீர்த்தங்கரர் ஆன பார்சுவநாதர் கோவிலுக்குத் தானம் அளித்த செய்தியை ஓலைச்சாசனம் மூலம் அறியலாம்.

முத்துராமலிங்க சேதுபதி (கி.பி.1762-1795)

விடுதலைப் போருக்கு வித்திட்டவர் இச்சேதுபதி எனில் அது மிகையன்று. இச்சேதுபதிதான் ஆலயங்களின் பராமரிப்புக்கென வலுவான அமைப்பு ஒன்றை நிரந்தரமாகச் செயல்பட அமைத்திட்டார். கி.பி.1788இல் இதற்கெனத் "தரும மகமை" நிதியம் ஒன்று தோற்றுவிக்கப் பட்டது (இதுதான் இன்றைய தேவஸ்தான அமைப்புக்கு முன்னோடி).

தனியார் பொறுப்பில் உள்ள சிறு கோவில்களின் தேவைகளுக்கு உதவுவதற்கு இதனையொத்த மற்றொரு பொது நிதியமும் ஏற்படுத்தப்பட்டது. அது "ஜாரி மகமை" என்றழைக்கப்பட்டது.

அன்ன சத்திரங்கள் அமைத்து, இராமேஸ்வரம் வரும் பக்தர்களுக்கு மூன்று நாட்கள் வரை உணவும், நொடித்த நிலையில் இருந்த பல சத்திரங்களுக்குப் பல ஊர்களையும் தானமளித்தார். திருஉத்திரகோசமங்கை, திருச்சுழியல், இராமேஸ்வரம் ஆகிய ஆலயங்களின் திருப்பணிகளும் இவரது காலத்தில் மேற்கொள்ளப் பட்டன. வரலாற்றுச் சிறப்புமிக்க இராமேஸ்வரக் கோவிலின் மூன்றாம் பிரகாரம் இவரது காலத்தில்தான் கட்டி முடிக்கப்பட்டது.

முதல் ஜமீந்தாரிணி (1803)

மதுரை மீனாட்சியம்மன் கோவிலுக்கு அர்த்தஜாமக் கட்டளையை நிறுவிப் பல கிராமங்களைத் தானமளித்தார். மதுரை திருஞானசம்பந்தர் மடத்துக்குப் பெரும் பொருள் தானமளித்துள்ளார். இவரையடுத்துப் பதவியேற்ற பல சேதுபதிகளும் இந்து மதத்தில் பெரும் பற்றுடையவர் களாகவே இருந்தனர். அவர்களில் பாஸ்கர சேதுபதி செய்திட்ட பணியும், கொடையும் அளவிடற்கரியன.

பாஸ்கர சேதுபதி

திருவாவடுதுறை ஆதீனத்திற்கும் சேதுபதிகளுக்கும் 17ஆவது நூற்றாண்டு முதல் தொடர்பு இருந்தது. மேலும் இச்சேது மன்னர் திருவாவடுதுறை ஆதீனத்திற்குச் சேதுநாட்டில் இருந்து 11 கிராமங்களைத் தானமாக வழங்கியுள்ளார். மேலும் அவரது நாட்குறிப்பின்படி சமய நிகழ்ச்சிகளில் மிகுந்த ஈடுபாட்டுடன் கலந்து கொண்டதும், ஆகமவிதிப்படி திருக்கோவில் நடைமுறைகள் நடைபெறுவதில் மிகுந்த நாட்டம் கொண்டிருந்ததும் தெரியவரும்.

திருப்பணிகள்

பாஸ்கர சேதுபதி அவர்கள் இரண்டு இலட்ச ரூபாயை முறையே திருப்புல்லாணி, திருஉத்திரகோசமங்கை, திருவாடனை, திருச்சுழியல் ஆகிய கோவில்களின் திருப்பணிக்குச் செலவிட்டார். சமயச் சொற்பொழிவுகள் நிகழ்த்துவதிலும் சிறந்த வல்லுநராக விளங்கினார். "நடராசதத்துவம்" பற்றிய அவரது சொற்பொழிவும், "பக்தி யோகத்திற்குச் சண்டேசுவரர் பங்கு" என்ற சொற்பொழிவும் 19ஆம் நூற்றாண்டின் இறுதியில் தோன்றிய சைவ சமயப் புத்துணர்விற்குப் பெரிதும் தூண்டுகோல்களாக இருந்தன என்பது மறுக்க இயலா உண்மை. இச் சேதுமன்னர் தன் சமயத்தில் மட்டுமின்றிப் பிற மதமான கிறித்துவத்திலும் ஆழ்ந்த புலமையுடையவராவார்; கிறித்துவப் பள்ளி ஆண்டு விழாவின் போது அவர் புதிய, பழைய ஏற்பாடுகளின் ஒற்றுமை, வேற்றுமையை விளக்கி ஆற்றிய உரை கிறித்துவரையே மெய்சிலிர்க்க வைத்தது என்பர்.

திருக்கொடைகள்

பாஸ்கர சேதுபதி அவர்கள் திருக்கோவிலுக்கும், கிறித்துவ ஆலயத்திற்கும், இஸ்லாமியப் பள்ளி வாசலுக்கும் அளித்துள்ள கொடைகள் எண்ணிலடங்கா. அவை முறையே 1) மயிலாப்பூர் கபாலீசுவரருக்கு வெள்ளிப்பல்லக்கும், 2) இராமநாதபுரம் பர்வதவர்த்தினி அம்மனுக்கு வைரக் கொலுசும், (3) திருப்புல்லாணிப் பெருமாள் கோவிலுக்கு வைரக்கடுக்கனும், கிரீடமும், எழுபத்து ஆறு பவுன் எடையுள்ள தங்கப் பூணூலும், ஹஸ்தம் முதலியனவும், 4) உத்திரகோச மங்கைக் கோவிலுக்குத் தங்க அரைஞாண், வைரம் அழுத்திய இடுப்புப்பட்டை முத்துமாலையும், 5) சிதம்பரம் நடராசருக்குப் பச்சை மரகதக் கிரீடமும், 6) மதுரை மீனாட்சிக்குத் தங்க அங்கியும், 7) இராமநாதபுரம் இராசராசேசுவரிக்குச் சிம்ம வாகனமும், அக்கோவிலின் கூரைக்குப் பொன்னும் வேய்ந்து அளித்துள்ளார்; 8) மதுரைச் சொக்கருக்குத் தேரும், 9) தனது நாட்டைச் சிருங்கேரி சுவாமிகளுக்கும் தானமாகத் தந்துவிட்டார். 10) இத்தாலியில் இருந்து மூன்று வெண்கல மணிகளை வரவழைத்து ஒன்றை இராசராசேசுவரிக்கும், மற்றொன்றை உத்திரகோச மங்கை ஆலயத்திற்கும், மூன்றாவதை இராமநாதபுரம் கத்தோலிக்கத் தேவாலயத்திற்கும், சி.எஸ்.ஐ.தேவலாயத்திற்கு விவிலியம்படிக்கும் நிலைதாங்கியும், சரவிளக்கு ஒன்றையும் கொடையாகக் கொடுத்துள்ளார்.

சுவாமி விவேகானந்தர்

அமெரிக்காவில் கூடவிருந்த அனைத்துச் சமயங்களின் பேரவைக் கூட்டத்திற்கு இல்லறத்தில் ஈடுபட்ட தன்னைவிட ஒரு துறவி செல்வதே

சிறந்தது எனக் கருதி சுவாமி விவேகானந்தரை அனுப்பி வைத்தார். சிகாகோவில் சமயச் சொற்பொழிவாற்றிச் சுவாமிகள் பாம்பன் திரும்பியபோது, அங்குச் சிறப்பானதொரு வரவேற்பை நல்கி, சுவாமிகளின் பாதங்களைத் தன் தலைமேல் வைத்துக் கரையிறங்குமாறு வேண்டிக்கொண்டார். இந்து மதத்தின்மீது தணியா மோகம் கொண்டவராகவும், அதேநேரத்தில் பிற மதத்தினரை மதிக்கும் மாண்புடையவராகவும் வள்ளல் திகழ்ந்தார்.

இவ்வாறு சேதுபதிகள் தங்களை மறவர் சீமையின் ஆட்சியாளர் களாக மட்டும் கருதிக்கொள்ளாமல், இராமேசுவரத் திருக்கோவிலின் காவலர்களாகவும் கருதி வாழ்ந்தனர். இதனால் சேது ரக்ஷகன், சேது மூலத்துரந்தான், சேது காவலன், சேதுங்கராயன் எனும் விருதுகளால் இவர்கள் மேலும் சிறப்பிக்கப்பட்டனர்.

பயன்பட்ட நூல்கள்

1. **செந்தமிழ் வளர்த்த தேவர்கள்** - மு. இராகவய்யங்கார்.
2. **சேதுபதி மன்னர் செப்பேடுகள்** - டாக்டர் எஸ். எம். கமால்.
3, **மன்னர் பாஸ்கர சேதுபதி** - டாக்டர் எஸ். எம். கமால்.
4. **விடுதலைப்போரில் சேதுபதி மன்னர்** - டாக்டர் எஸ். எம். கமால்.
5. **இராமநாதபுரம் மாவட்ட வரலாற்றுக் குறிப்புகள்** - டாக்டர் எஸ். எம். கமால்.
6. **மாவீரர் மருது பாண்டியர்** - டாக்டர் எஸ். எம். கமால்.
7. கல்வெட்டு இதழ் : **மறவர் நாட்டு ஓலைச் சாசனங்கள்** - வெ. வேதாசலம்.
8. **History of Maravas - Dr. S. Kathirvelu.**

சித்தர்கள் தருகின்ற சிறப்புச் செய்திகள்

க. இளமதி ஜானகிராமன்

மனிதர்களாகப் பிறந்தும் மானுடத்தை வெல்லச் செய்கின்ற ஆற்றல்களைத் தங்கள் மன, உடல் வலிமைகளால் பெற்றவர்கள் சித்தர்கள், தங்களது அளப்பரிய வன்மையால் அரிய பல உண்மைகளைக் கண்டவர்கள், அதனை மக்களும் அறிந்து உய்தியடையும் பொருட்டுச் சுவடிகளில் எழுதியும் வைத்தனர். அவற்றைப் பலர் நூல்களாகவும் செய்துள்ளனர். அவற்றின்வழி, இவ்வுலகத் தோற்ற ஒடுக்கங்கள், உயிர், உடல், உள உண்மைகள், சாதி, சமய, சாத்திர சடங்குகளைப்பற்றிய குறிப்புகள், பெண்களைச் "சக்தி" என்று போற்றும் பாங்கு மற்றும் சில வாழ்வியல் உண்மைகள் முதலானவற்றைக் குறித்து விளக்குவதே இக்கட்டுரையின் நோக்கமாகும்.

உலகத் தோற்ற ஒடுக்கங்கள்

அறிவியல் அறிஞர் 'Big Bang' என்பவர், **சூப்பர் நோவா** எனப்படுகின்ற ஒன்றிலிருந்து சுமார் பல கோடி மில்லியன் ஆண்டு களுக்கு முன்னர் மிகப் பெரிய வெளிச்சத்துடன் கூடிய ஒரு வெடிச்சத்தம் உருவானது, அப்படி வெடித்ததில் அந்த சூப்பர் நோவாவின் பகுதிகள் பல சிறியதும் பெரியதுமாகச் சிதற, அந்தச் சிதறலின் ஒரு பிரிவுதான், நமது சூரிய மண்டலத்தின் முக்கியப் பிரிவான சூரியன் ஆகும். அதன் சுழற்சி நிலை அதிகமாக இருக்க "Escap-Velosity" - என்ற அடிப்படையின் மூலம் சுழற்சியின் வேகமும் அதன் விலக்கு நிலையும் சமச்சீராக அதிலிருந்து மூன்றாவதாகத் தோன்றியதுதான் பூமி" என்று கூறுவார். இக்கருத்து மேலே ஆய்தற்குரியது ஆகும். ஏனெனில், சித்தர்கள் **பிரமம்** என்ற ஒன்றிலிருந்து அனைத்தும் உண்டானதாகக் கூறுவர்.

பிரமம் அண்டத்தைப் படைக்க வேண்டும் என்று நினைக்கும் போது அதிலிருந்து 'அக்னி' போன்ற தம்பம் தோன்றும்; அதிலிருந்து

சிவந்த நிறத்துடன் நீல உருவினையுடைய சுடர் கிளம்பும்; அதிலிருந்து தான் சூரியன், சந்திரன், பூமி, மலை, நட்சத்திரங்கள் முதலான பலவும் தோன்றுகின்றன என்று காகபுசுண்டர் குறிப்பார்.

வானியல் அறிஞர்கள் **சூப்பர் நோவா** என்று கூறுவதுதான் சித்தர்கள் கூறுகின்ற **அக்னித்தம்பம்** ஆகும். சூப்பர் நோவாவில் இருந்து சூரியன் தோன்றுகின்றது என்பதும் அக்னித்தம்பத்தில் இருந்து அனைத்தும் வெளிவருகின்றன என்பதும் ஒரே செய்தியாகும். அண்டத்தில் பல சூப்பர் நோவாக்கள் இருக்கின்றன என்பர். பிரமத்தில் இருந்து இந்த அக்கினித்தம்பங்கள் வெளிப்படலாம். அவையே சூப்பர் நோவாக்களாகக் கருதப்பட்டிருக்கலாம்.

சூப்பர் நோவாவிலிருந்து வெடித்துச் சிதறிய பல துகள்கள்தான் சூரியனாகவும், சந்திரனாகவும், பூமியாகவும் உண்டாகியிருக்க வேண்டும். வானியல் அறிஞர்கள் சூப்பர் நோவாவில் இருந்து வெளிவந்தது சூரியன். பின்னர் அதிலிருந்து வெளிவந்தது பூமி என்று கூறுவது ஏற்கத் தக்கதாயில்லை.

பிரமத்தில் இருந்து வெளிவந்தனவே அனைத்தும் என்று சித்தர்கள் கூறுவதே உண்மையாகும். மேலும், இவ்வாறு பல பிரளயங்கள் ஏற்பட்டுள்ளன என்பதைச் சித்தர்களும் கூறுகின்றனர். அறிவியல் மற்றும் வானியல் வல்லுநர்களும், "பிரளயங்கள் பல ஏற்பட்டுள்ளன" என்பதை ஏற்கின்றனர்.

காகபுசுண்டர் "ஏழு இலக்கம் கோடிப் பிரளயங்கள் தோன்றியுள்ளன" என்றும் "ஒடுக்கக் காலத்தில் அரி, அயன், உயிர்கள் அனைத்தும் பிரமத்தில் அடங்கும்" என்றும் கூறுவார். வானியல் அறிஞர்கள் அவை "வெளியில் மறைந்து விடுகின்றன" என்று குறிப்பர். இரண்டிற்கும் வேறுபாடுகள் இல்லை.

உயிர் குறித்த செய்திகள்

ஓம் எனும் பேசுமெழுத்தால் அமைந்தது உயிர். இவ்வுயிர் தோற்றம் கொள்வதற்கு முன்பு "நீரில்" நின்றது. உயிர் 'அ'கரம் ஆகும். உருத் தரிப்பதற்கு முன்பே உயிரில் நாதம் புகுந்துவிடும். இவ்வுயிரில்தான் முற்பிறவியில் செய்த வினைக்கீடாகவே உடலை எடுக்கும் ஆணவ மலம் உயிரின் அறிவை மறைக்கும். கன்ம மலம் கருவிலேயே பற்றிக் கொள்ளும்.

தன் வினைக்கீடாக உயிர் நால்வகை யோனியில் எழுவகைத் தோற்றங்களை எடுக்கும். வினை முடிந்துவிட்டால் உயிரானது எந்த உருவத்தில் இருந்து தோன்றியதோ அந்த உருவத்தைச் சென்று

அடைந்துவிடும். உயிர் சிவத்துடன் சேரும்பொழுது தன்னையே அழித்துக் கொள்ளும். சிவமும் அதன் தன்மையினை அழிக்கும். சிவத்தினால் அழிக்கப் பெற்ற உயிரானது, சக்தியினை அடையும். சக்தியும் தன் தன்மைகளொழிந்த உயிரினைத் தன்னுள் ஒன்றாக்கிக் கொள்ளும். சீவன் ஈசத்துவம் பெற்று ஒன்றுதலே **சீவேச ஐக்யம்** ஆகும்.

மாயையே இவ்வுடலைத் தோற்றுவித்து உயிரினைக் கூட்டிப் பேசுவிக்கின்றது. இவ்வுயிர் இவ்வுலக மயக்கத்தில் மூழ்குவதால் பட்டினத்தார் **குருடு** என்றும் கருவெளி **ஆண்டி** என்றும், பத்திரகிரியார் **பொம்மை** என்றும் கூறுவர்.

உடல் குறித்த செய்திகள்

பஞ்ச பூதங்களின் சேர்க்கையால் உண்டான இவ்வுடல் தொண்ணூற்றாறு தத்துவங்களையுடையது. இவ்வுடல் பருவுடல், நுண்ணுடல், காரணவுடல் என்ற மூன்று உடல்களையுடையது. கண்ணுக்குத் தெரிகின்ற உருவுடல் பருவுடல் ஆகும். இப்பருவுடலுக்குள் கண்ணுக்குப் புலனாகாத நுண்ணுடல் உள்ளது. காற்றுடல், மனவுடல், அறிவுடல் ஆகியவற்றிற்குக் காரணமாய் அமைவது காரணவுடல். வினைப்பயனின் தொகை காரண உடலாக அமைந்து, அக்காரண உடலுக்கு ஏற்ப நுண்ணுடலும் நுண்ணுடல் அமைப்பிற்கேற்பப் பருவுடலும் அமைகின்றன.

இப்பருவுடல் வினையின் பொருட்டே மலங்களால் அமைகின்றது. வினையொழியுமெனில் உடலும் நில்லாது. உடலில் ஆதாரங்கள் உள்ளன. அந்த ஆதாரங்கள்தோறும் தெய்வங்கள் உறைகின்றன. யோகச் செயல்முறைகளுக்கு ஆட்படுத்தி, அவற்றையறிந்து முறைப்படி வணங்கினால் சித்திகளைப் பெறலாம்.

உளம் (மனம்) குறித்த செய்திகள்

உயிரையும் உடலையும் இணைக்கின்ற பாலம்போன்று இருப்பதும், வினைகளுக்கேற்ப உடலின்வழி உயிரினைச் செயல்களைச் செய்யத் தூண்டுவதும் இம்மனமேயாகும்.

இம்மனம் மாடு, பேய், ஐந்து தலை நாகம், குதிரை போன்ற பலவற்றால் உருவகிக்கப்பெறுவது. உலக பந்தங்களில் ஈடுபடும் பொழுது முற்குறித்தவற்றைப் போன்று செயல்பட்டு அடங்காது திரியும். அதனை அடக்கி யோகச் செயல்முறைகளுக்கு ஆட்படுத்தினால் உயரிய நிலையை அடையலாம்.

மனம் செம்மைப்பட்டுவிட்டால் பின்னர் வேண்டியது யாதுமில்லை. அனைத்துச் சித்தர்களும் நாயன்மார்களும் மற்றுமுள்ளோர்களும் வேண்டுவதுமிதுவேயாகும்.

சாதிகள் குறித்தவை

இவ்வுலக மக்களை நன்னெறிக்கண் உய்விக்காமல் பிரிவினைகளைத் தூண்டுவன சாதிய அமைப்புகளே. உயர்ந்தவன், தாழ்ந்தவன் என்பது சாதிகளினாலேயே அமைகின்றன என்பதை உணர்ந்த சித்தர்கள், "உழைப்பதற்கும் இவ்வுலகில் புத்தி கெட்டு அலையாமல் தங்களது பணிகளைச் செய்வதற்கும்தான் பெரியோர்கள் தொழில்களை வகுத்தனர். அத்தொழிற் பிரிவுகளே பிற்காலத்தில் சாதிகளாய் மாறி மக்களைப் பாகுபடுத்துகின்றன. இப்பிரிவினைகளை விடாவிட்டால் "சாதிப் பிரிவினிலே தீ மூட்டுவோம்" என்று பாம்பாட்டிச் சித்தர் சவாலேவிடுகின்றார்.

ஒருவனாக இருக்கும் சிவனையும் திருமாலையும் பாகுபடுத்திப் பார்த்து உங்களுக்குள் பிரிவினைகளை வளர்த்துக் கொண்டு மாய்பவர்கள் "வாய் புழுத்து மாய்வர்" என்றும், "நரகத்தில் புகுவர்" என்றும் சாபம் விடுகின்றார். "நல்ல ஒழுக்கமுடன் யார் வாழுகின்றார்களோ அவர்களே உயர்ந்த சாதியராவர்" என்றும் கூறுகின்றனர்.

சமயங்கள் குறித்தவை

அறுவகைச் சமயங்கள் இருக்கின்றன. அவை அனைத்தும் வீணானவை. தன்னை உணர்ந்தவன் எவனோ அவனே சைவன். தாறை நின்ற இடம் எதுவோ அதுவே சைவம். அப்படி நிற்கும் நெறியினைக் கடைப்பிடித்துச் சிவனைப் பணியுங்கள் என்பர்.

சாத்திரச் சடங்குகள்

மக்கள் வரன்முறைகளோடு வாழவேண்டும் என்பதற்காக வகுக்கப் பெற்ற சாத்திரங்களும் சடங்குகளும் இன்று பொய்ம்மைக்கும் போலிகளுக்கும் துணை போனதால் இவற்றை நீக்குங்கள், உண்மையாய் உள்ளுக்குள் நினையுங்கள் என்கின்றனர்.

பெண்கள் குறித்தவை

விலைமாதர்களல்லாத குலமகளிரைச் சித்தர்கள் தூற்றுவதே இல்லை. இறைவன் தன் உடலில் பாதி கொடுத்ததே "சக்தி"யுடைய பெண்களைக் கருதித்தான்.

இதனை,

மாதர்தோள் சேராத தேவர் மாநிலத்தில் இல்லையே
மாதர்தோள் சேர்ந்தபோது மனிதர் வாழ்வு சிறக்குமே

மாதராகும் "சக்தி"யொன்று மாட்டிக் கொண்ட தாதலால்
மாதராகும் நீலிகங்கை மகிழ்ந்து கொண்டான் ஈசனே

என்னும் பாடலில் சிவவாக்கியர் குறிப்பார்.

பத்தினிப் பெண்டிரைப் பழிக்காதே, குலப்பெண்களின்மீது கண் வைக்காதே, அவர்களைத் துன்பப்படுத்தாதே என்பதுடன் "பெண்கள் சக்தியின் அவதாரங்கள்" என்றும் கொங்கணர் குறிப்பார்.

சில வாழ்வியற் செய்திகள்

மனித வாழ்வுக்கு "யோகப் பயிற்சி" மிகவும் வேண்டுவது. தியானமும் இறைவழிபாடும் துன்பங்களைப் போக்கும். இறைவன் ஒருவனே, கருவின் வழியாகவே அனைத்தையும் (யோகம் முதலானவற்றை) கற்றுக் கொள்ள வேண்டும்.

பெண்களில் மலடு என்பது கிடையாது. கருப்பை நோய்களே பெண்களின் மலட்டுத் தன்மைக்குக் காரணம். அவற்றை மணி, மருந்து, மந்திரம் முதலானவற்றால் நீக்கலாம். ஆண்களில்தான் மலடு உண்டு. ஆண் குழந்தை பெறுவது முற்றிலும் ஆணைச் சார்ந்ததேயாகும். கால நேரங்களை முறையாக அறிந்தால் உயர்ந்த குழந்தைகளைப் பெற்று சிறந்து வாழலாம் என்பர்.

ஹைக்கூ கவிதைகளில் உளவியல் சிந்தனைகள்

வீ. உண்ணாமலை

மனித மனம் இதுதான் என்று யாரும் இதுவரை வரையறுத்துக் கூறவில்லை. மனத்தின் செயல்பாடுகள் குறித்துப் பலர் பல்வேறு காலக் கட்டங்களில், பல்வேறு வகையில் கூறியுள்ளார்கள். தொடக்கக் காலத்தில் மனம் இதயத்தில் இருப்பதாகக் கருதப்பட்டது. இப்போது மூளையின் ஒருங்கிணைந்த செயல்பாடுகள்தான் மனம் என்று எண்ணப் படுகிறது. மனத்தின் செயல்பாடுகள் என்பவை எண்ணம் (Thought), உணர்வுகள் (Mode), உணர்தல் (Conscious) ஆகும். எண்ணமும், உணர்வுகளும் மூளையில் எங்கு, எப்படி உருவாகின்றன என்று இதுவரை யாரும் கண்டுபிடிக்கவில்லை.

மனம் என்னும் சொல்லுக்கு,

> take care of : a hend to, memory
> remembrance, way of thinking
> opinion, intention, purpose

என்று Hornby Dictionary குறிப்பிட்டுள்ளது.

Oxford Dictionary,

> Mind-the Seat of consciousness, thought
> intellectual powers, memory, opinion.

A.C. Chettiar

> Mind : எண்ணம், ஓர்மை, நினைவாற்றல், உளநிலை
> உணர்ச்சி, உணர்வுநிலை, உயிர்நிலை
> ஆன்மா, விருப்பாற்றல், திட்ட ஆற்றல்,
> ஆளும் ஆற்றல்

(மனம் ஓர் ஆய்வு, ப. 25, 1992)

எனப் பொருள் கண்டுள்ளதை அறியலாம்.

மனம் மூன்று நிலைகளில் செயலாற்றுகிறது.

1. மேல்மட்ட மனம் (**Outer Conscious mind or Conscious mind**)
2. உள்மனம் (**Sub-conscious mind or unconscious mind**)
3. உணர்வு கடந்த உள்மனம் (**Super mind**)

இத்தகைய மனத்தைப் பற்றி ஹைகூ கவிதைகளின் வாயிலாக ஆராய்வோம்.

இருப்பதோ மறைவாக
எனினும் அதன் கால்கள் வெளியே
அலையாய் அலையும் மனம் (காற்றின் கைகள், ப. 92, 1985)

நல்ல வெயில் நேரம்
அவள் வந்தாள்,
மனதிற்குள் மழை (கிண்ணம் நிறைய ஹைக்கூக்கள், ப.27, 1995)

எண்ணங்கள் கட்டுப்படாத நிலையில் கடல் அலைபோல அலையும் எண்ணங்களைக் கட்டுப்படுத்தி முறைப்படுத்த வேண்டும். மனம் இருப்பது என்னவோ மறைவாகத்தான். இதை மறைத்தாலும் மறையாது அலையும் தன்மையது. மனத்தின் இத்தகைய நிலையற்ற தன்மையை, மேல்மட்ட மனத்தை இங்குக் காணலாம். எண்ணங்கள் மன ஆழத்தில் புதைந்து கிடக்காமல் மேல்மட்டத்தில் இருந்து ஆதிக்கம் செலுத்தும் தன்மை வாய்ந்தது என்னும் உளவியல் கருத்தை இக்கவிதை வெளிப்படுத்துகின்றது.

வெறுமையாய் இருப்பின்
கனமாய்...... நிறைவான பின்போ
லேசாய்ப் போகும் மனம்... (காற்றின் கைகள், ப. 94, 1985)

இங்கு நினைவுகள் சிதைவடைந்து மீண்டும் உருவாவதைக் காணலாம். "மனத்தின் ஆற்றல்கள் சிதறிப்போன ஒளிக்கிரணங்கள் போன்றவை. அதனை ஒன்று படச்செய்தால் சுடரொளி கிடைக்கும். மனத்தைக் குவிக்கும் அளவுக்கு அதன் ஆற்றல் அதிகரிக்கிறது (ஆன்மீகமும் அறிவியலும், ப. 145, 1994) என்னும் இப்பகுதி இக்கவிதைக்கு ஏற்புடைய கருத்தாக அமைகின்றது எனலாம்.

மனதில் ஆசைகள்
அடைத்தால் உள்ளத்தில்
அழுக்குகள் அடையும் (சிந்தனையின் நிழல்கள், ப. 6, 1985)

மனத்தில் எண்ணங்களை, ஆசைகளை அடைத்து வைப்பது ஆபத்தாகும். இதனால் மன அழுத்தம் பல்வேறு சிக்கல்களுக்குக்

கொண்டு போய்விடும். மனத்தில் ஆசைகளை அஃதாவது இன்பம் அல்லது பயம் சார்ந்த உணர்வுகளை அடைத்து வைத்தால் மனம் அழுக்காகிவிடும். எனவே மனத்தில் ஆசைகளை அடக்கி வைக்கக்கூடாது. அப்போதுதான் மனம் தூய்மையாகும். இக்கவிதை மேல்மட்ட மனத்தையே சுட்டுகின்றது எனலாம்.

எத்தனை எண்ணங்கள்
எத்தனை வகையாய் ரகசியங்கள்
பெரியதோர் கிடங்குதான் மனம் (காற்றின் கைகள், ப. 83, 1985)

மனத்தின் ஆழத்தில் எண்ணிலா இரகசியங்கள், ஆற்றல்கள் புதைந்து கிடக்கின்றன. இந்த உணர்வு கடந்த உள்மனத்திலேயே அபூர்வ சக்திகள் ஒடுங்கிக் கிடக்கின்றன. இந்த மனத்தின் மூன்றாம் நிலையான இம்மனத்தை ஒரு ரகசியச் சுரங்கம் என்றே கூறலாம் என்னும் கருத்தை இங்குக் காணலாம்.

கனவுகள்

மனிதனுக்கு மூன்று நிலைகள் உள்ளன. (1) விழிப்பு நிலை (2) ஆழ்ந்த உறக்கம் (3) கனவு நிலை, கனவு இரண்டு வகைப்படும். (1) உண்மைக் கனவு (2) பகல் கனவு. கனவுகள் யாவுமே நமது வாழ்வோடு தொடர்புடையவை.

ஆழ்ந்த தூக்கம்
கனவில் நீ
மோசமான எறும்பு. (ஹைகூ கவிதைகள், ப. 36, 1990)

இங்கு ஆழ்ந்த தூக்கத்தில் உணர்வுகள் கனவாக மலர்கின்றன. நிறைவேறாத ஆசைகள் கனவுகளாக ஆசைக்கு வடிகால் தேடிக் கொள்கின்றன. மனக் கட்டுப்பாடு அமைப்புகள் தளர்ந்ததால் எண்ணங்கள் கனவாக வெளிப்படுகின்றன. அந்தக் கனவைக் கலைக்கின்றது, மோசமான எறும்பு.

நனவில் காண முடியாத நபரைக் கனவில் காணும் வேட்கை நிறைவேறும் முன்பே மோசமான எறும்பு கடித்துக் கலைந்து விடுகிறது. இங்குப் புலக்காட்சிக்கு முதன்மை கிடைக்கிறது. இங்குக் காட்சிகள் உள்ளன. ஆழ்ந்த உறக்கக் கனவிது. கண்டு அநுபவிக்கும் புலக்காட்சி தரும் நுட்பமான காட்சிகளும் பொதிந்துள்ளன. இவ்வாழ்மன உறக்கம் கலைந்து போகும் பரிதாப உணர்வும் இக்கவிதையில் மிளிர்வதைக் காணலாம்.

நீங்காத ஆசை.......
நீளம், கடலும் போதாமல்
கனவில் மிதக்கும் மீன் (காற்றின் கைகள், ப. 36, 1985)

"ஆசையின் கண் விழிப்பில் நடந்திடும் ஒரு களியாட்டமே கனவு" (தமிழ் நாவல்களில் நனவோடைக் கோட்பாடுகள் ப. 161). ஆசைகள் நீண்டு கடலளவை மிஞ்சுகின்றன. அந்த நீண்ட ஆசைக்கடலில் மிதக்கும் மீன் மனித ஆசைகள். கனவு நிலையில் மனம் ஆசையால் நீந்திக் களிப்பதைக் கவிதை கூறுகிறது.

பகல் கனவுகள் சிக்கல்களுக்குத் தீர்வு காண்பதாக அமைந்துவிடும்.

திறந்து கிடக்கும்
ஜன்னல் வழியே
பயணம் போகும் பகற்கனவுகள்
(சிறகுகளின் சுவடுகள், ப. 38, 1993)

விடியலே போய்விடு
முற்றுப் பெறாத
அதிகாலைக் கனவுகள் (என் இனிய ஹைகூ, ப.43, 1995)

பகல்மலர் தூவிப்
பவனிவரும் கனவுகள்
கோட்டைமேல் வெற்றிக்கொடி (சூரியப் பிறைகள், ப.59, 1988)

ஆழ்ந்த உறக்கக் கனவில்லாமல் பகலில் நிகழும் சிற்றுறக்கக் கனவிது. இதில் காட்சிகள் விரியவில்லை. உறக்கத்தின் இறுதியாகவோ, விழிப்பின் தொடக்க நிலைக்கோ உரிய கனவிது. உயிர்ப்புத் தன்மை அற்ற கனவிது. இங்கு மனத்தில் ஏற்பட்ட சிக்கல்களுக்குத் தீர்வு ஏற்பட்டவுடன் மன இறுக்கம் தளர்ந்து திறந்து கொள்கிறது. கனவுகளும் வெளியேறுகின்றன.

இரக்கமின்றி நிழல்கள் மேயும்
அந்திச் சூரியன்
கலைந்த கனவுகளில் நான்
(குடையில் கேட்ட பேச்சு, ப. 57, 1993)

"அந்திச் சூரியன்" என்று கவிதை குறிப்பிடுவதால் இது பகல் கனவு எனலாம். அந்திச் சூரியனின் நிழல் கொஞ்சங் கொஞ்சமாக மறைகிறது. கனவுகளும் கொஞ்சங் கொஞ்சமாகக் கலைந்து போய்விடுகின்றன. கனவை முழுமையாகக் காண முடியாத பரிதாப நிலையே இங்கும் காணப்படுகின்றது.

நினைவு

நினைவு என்பது கடந்த கால நிகழ்ச்சியின் அடையாளமே என்றாலும் அது பாறை ஒன்றில் பதிந்த பொருள் எச்சம் (Fossil) போன்றது அன்று. புதுப்புது வெவ்வேறு தோற்றங்கள் ஊடே

கூடுவிட்டுக் கூடு பாய்ந்து வாழும் புதுமை ஆற்றல் உடையது (பெர்க்சன் Quoted by Shaheen worai.op cit. p. 63)

நினைவு தானாகப் பதிவது தற்செயல் நினைவு. பயன் கருதி நம் உள்ளத்தில் முயன்று பதிய வைத்துக் கொள்வது திட்டமிட்ட நினைவு. சில நினைவுகள் தெளிவானவையாகவும், வேறு சில நினைவுகள் மங்கிய நிலையிலும் நம் உள்ளத்தில் இடம்பெறுகின்றன.

நேற்று இன்று நாளை
காலம் இங்ஙனமாய்க் கரையும்
நினைவுகளோ கல்லாய் (காற்றின் கைகள், ப. 52, 1985)

கடந்த கால நிகழ்ச்சிகளின் நினைவுகள் கல்லாய்ப் போய்விடுவதைக் காணலாம். காலங்கள் மட்டுமே கரைகின்றன. நினைவுகள் தானாகவே பதிந்த தற்செயல் நினைவு.

பால்ய நினைவுகள்
சப்பாத்திக் கள்ளியில்
மஞ்சள் பூக்கள் (குடையில் கேட்ட பேச்சு, ப. 18, 1993)

சிறு வயதில் சப்பாத்திக் கள்ளியில் பழம் பறித்தல், மஞ்சள் பூக்களைப் பார்த்து மகிழ்ந்த அநுபவம் இவை கடந்த கால நிகழ்ச்சியின் அநுபவங்கள். இப்போதைய காட்சிகளில் கலந்து தற்போதைய அநுபவத்தை முழுமையாக்கிடும் ஒரு பயன் காரணமாக நிலையாக நின்று விடுகிறது. திட்டமிட்ட நினைவாகவும், தற்செயல் நினைவாகவும் இதனை எண்ணலாம்.

பழைய மழை ஞாபகம்
கசியும் பாறை
அலங்கரிக்கும் சூரியன் (குடையில் கேட்ட பேச்சு, ப. 41, 1985)

இங்குக் கதிரவனின் ஒளி மழை நீர் கசியும் பாறையினை அழகாக்குகிறது. எங்கு நோக்கினும் நீலநிற மலைகள் தூரத்தில் தெரியும். மண்ணில் சாய்ந்து விண்ணளக்கும் மலைப்பாறைகளில் ஒரு கதிரவன் ஒளிபட்டு அப்போது பெய்த மழை நீரால் பளபளக்கும். இக் கண்கொள்ளாக் காட்சி மனமெனும் பாறையில் நினைவு மழைத் துளிகள் பட்டு மின்னத் தொடங்குவதை நினைவூட்டுகிறது. மங்கிய நிலை நினைவு இது.

மீண்டும்........ மீண்டும்
நீங்காத நினைவு
வேப்பந் தோப்புக் குயில் (பரிதிப் புன்னகை ப. 43)

இங்கும் நினைவு உள்ளத்தில் ஏதோ ஒரு பயன் கருதிய நிலையில் முயன்று பதிய வைக்கப்பட்டுள்ளது. இந்நினைவை உள்ளத்தில் பதிய வைக்க வேண்டும் என்று திட்டமிட்டுப் பதிய வைத்துக் கொண்டதால் அது மீண்டும் மீண்டும் தலைகாட்டுகிறது. குயிலின் குரல் மீண்டும் மீண்டும் ஒலிப்பதுபோல் மனத்தில் பதிந்த நினைவு மீண்டும் மீண்டும் தலைநீட்டுகிறது. இது நீங்காத திட்டமிட்ட பயன் கருதப்பட்ட நினைவு. மறக்கக் கூடாது என்னும் பயன் கருதிய நினைவிது.

விரக்தி

விரக்தி என்பது யாருக்கும் பரம்பரையாக வருவதில்லை. 10 சதவிகிதம் மட்டுமே இது பரம்பரையாக வருகிறது. பெரும்பாலும் தாய்ப்பாசம் கிட்டாத, தாயை இழந்த, பெற்றோரால் அரவணைக்கப்படாத நிலையில் ஒருவருக்கு விரக்தி வரலாம். அன்புள்ளவர்களின் பிரிவினாலோ, இறப்பாலோ அல்லது பல்வேறு சிக்கல்களின் காரணத்தாலோ விரக்தி வரலாம்.

> **கனவுகளைக் கிளறிக் கிளறி**
> **கை சோர்ந்து போனது எதார்த்தம்**
> **எட்டிப் பார்க்கும் விரக்தி** (சிறகுகளில் சுவடுகள், ப. 30, 1993)

நிறைவேறாத எண்ணங்கள், எதிர்பார்ப்புகள், ஆசைகள் இவற்றைக் கனவின் வாயிலாகவே மனம் கண்டு கண்டு சலித்துப் போய்விடுகிறது. நாம் நினைப்பது, எதிர்பார்ப்பது, ஆசைப்படுவது இவை அனைத்தும் கனவே. உண்மையல்ல எனப் புரிந்து கொள்ளும்போது விரக்தி வந்துவிடுகிறது. இங்குத் தனது உணர்ச்சிகளை, எண்ணங்களை யாரிடமும் சொல்ல முடியாமல் மனத்தில் போட்டு அடக்கி வைப்பதால் கனவாகிக் கனவாகி இறுதியில் கனவின்மீது வெறுப்பு ஏற்படும் நிலையே ஏற்பட்டு விடுகின்றது.

> **கற்பனை சுகம்**
> **நிஜ வாழ்க்கையில் கிடைக்காதவன்**
> **விரக்தியில் வாழ்வான்** (சிந்தனையின் நிழல்கள், ப.41, 1995)

சிலவற்றை மனம் கனவுகளில் கற்பனைகளில் மட்டும் கண்டு அனுபவிக்கின்றது. கனவுகள், கற்பனைகள் கலைந்து விடும்போது நிஜ வாழ்க்கைக்கு நாம் வந்துவிடுகின்றோம். விரும்பியவை, எதிர்பார்த்தவை நிஜ வாழ்க்கையில் கிட்டாதபோது விரக்தி ஒருவருக்கு வந்துவிடுகிறது. இங்கும் நமது மனத்தில், கற்பனையில் உள்ளவற்றைப் பிறருக்குச் சொல்லாமல் இருக்கும்போது விரக்தி வந்துவிடுவதைக் கவிதை கூறுகின்றது.

ஆன்மா

ஒவ்வொரு மனிதனும் மூன்று பகுதிகளால் ஆனவன். உடல். உடலின் உள்ளே உள்ள மனம். அதற்கு அப்பால் உள்ள ஆன்மா. ஆன்மாவின் வெளிப்போர்வை உடல். உள்போர்வை மனம். உடலை மட்டும் பார்ப்பவனுக்கு மனம் தெரிவதில்லை. மனத்தை மட்டும் பார்ப்பவனுக்கு ஆன்மா தெரிவதில்லை (ஆன்மீகமும் அறிவியலும். ப. 62-63).

இவ்வான்மா ஆணவம். கன்மம். மாயை என்னும் மூன்று தளைகளால் கட்டுண்டு துன்புறுகின்றது. தீயவழிகளிலும் செயல் படுகின்றது என்பதனை நாம் அறியலாம்.

குளித்துக் கரையேறியது
ஆன்மா
முன்னைவிட இப்போது அழுக்கு
(சிறகுகளின் சுவடுகள். ப. 20. 1993)

புலன்களை ஆசையிலிருந்து பிரிக்க முடியாமல். அவற்றை மனத்தோடு இணைக்க முடியாமல் இருக்கும்போது நமக்கு ஆசைகளை வெளியேற்ற முடிவதில்லை. எனவே ஆசைகளால் ஆன்மா அழுக்காகிவிடுகின்றது. இங்குப் புலன்கள் மூலமாக உடல் அடையும் இன்பம். இதனால் பிறவிச் சுழற்சியிலிருந்து விடுபட முடியாத நிலை ஆகியவை புலப்படுகின்றன.

தனித்திருந்து விழித்திருந்து
விந்தைகள் புரிவதே
ஆன்மாவின் அதிசயம் (சிந்தனையின் நிழல்கள். ப. 14. 1995)

மனத்தை ஒருமுகப்படுத்தித் தனித்திருந்து தியானம். தவம் முதலியவை செய்தால் ஆழ்மனம் கட்டுப்பட்டு. பிரபஞ்சத்தின் அறிவையும் பெற முடியும். மும்மலங்களை அகற்றி. ஆசை அகற்றிச் செயல்படும் போது ஆண்டவன் அருள்புரிவான். இவையெல்லாம் நிகழக் காரணமே ஆன்மாவின் செயலாகும் எனக் கவிதை எடுத்துரைக்கின்றது. இக் கருத்தையொட்டி.

எழுத்துக்களுக்கு
அரண்மனை விருந்து
பேனா முள்ளில் எழுதியவன் ஆன்மா
(சூரியப் பிறைகள். ப. 3. 1985)

மனத்தைப் பக்குவப்படுத்தி நிகழ்த்திய ஆன்மா நிகழ்த்திய சாதனையைக் கவிதை குறிப்பிடுகின்றது.

இல்லை யென்றும் இருக்கிறதென்றும்
பிரிந்திருக்கும் மனிதர்களிடம்
மெய்யாக இருப்பது ஆன்மா (சிந்தனையின் நிழல்கள், 1985)

இறைவன் உண்டென்பாரும் இல்லையென்பாரும் மொத்தத்தில் ஒத்துக்கொள்ளும் ஒரே கருத்து ஆன்மா உண்மையில் இருக்கின்றது என்பதேயாகும். ஆழ்மனத்தில் இருக்கும் உணர்வுகள் ஆன்மாவைப் பற்றியது என்னும் கருத்தை இங்குக் காணலாம்.

ஆய்வு முடிவுகள்

மனித மனத்தைப்பற்றிச் சிந்திக்கையில் மனம் என்பது மூளையின் ஒருங்கிணைந்த செயல்பாடுகளே. மனம், மேல்மட்ட மனம், உள்மனம், உணர்வு கடந்த உள்மனம் என மூன்று நிலைகளில் செயலாற்றுகின்றது. மன ஆசைகளை அகற்ற வேண்டும். மனத்தில் இரகசியங்கள் அமைந்து கிடப்பதால் இது ஒரு சுரங்கம் என்றே கூறலாம்.

கனவுகள்

கனவு இரண்டு வகைப்படும். அவை உண்மைக் கனவு, பகல் கனவு என்பவையாகும்.

நினைவு

இது கடந்தகால நிகழ்ச்சியின் அடையாளமாகும். இது தற்செயல் நினைவு, திட்டமிட்ட நினைவு என இருவகைப்படும்.

விரக்தி

இது ஒரு பரம்பரை நோயன்று. உற்றார், பெற்றோர், அன்புடையோர் பிரிவால் வர நேரலாம். மனம்விட்டுப் பேசுபவர் யாரும் இல்லாத நிலையிலும் விரக்தி வரலாம் என்னும் கருத்துகளை இக்கட்டுரை வாயிலாக அறியலாம்.

பயன்பட்ட நூல்கள்

1. அமுத பாரதி, **காற்றின் கைகள்,** நர்மதா, சென்னை, 1987.

2. இளங்கோவன், **மனம் ஓர் ஆய்வு**, சேகர், சென்னை, 1992.

3. வெற்றிவேல், **சிந்தனையின் நிழல்கள்,** 1985.

4. மித்ரா, **ஹைகூ கவிதைகள்,** சாரல், சென்னை, 1990.

5. மித்ரா, **குடையில் கேட்ட பேச்சு**, தமிழோசை, சென்னை, 1995.

6. துறவி, **சிறகுகளின் சுவடுகள்**, கௌதமன், சென்னை, 1993.

7. முருகேஷ், **என் இனிய ஹைகூ**, மீரா, புதுக்கோட்டை, 1995.

8. முருகேஷ் உதயகண்ணன் (தொகு.) **கிண்ணம் நிறைய ஹைகூ**, அன்னை, ராஜேஸ்வரி, சென்னை, 1995.

9. தமிழன்பன், **சூரியப்பிறைகள்**, நர்மதா, சென்னை, 1985.

10. செந்தமிழினியன், **பரிதிப்புன்னகை**, ஔவை, புதுவை, 1994.

ஊடுபொருள் கொள்கையும் இலக்கிய உளவியலும்
(Theory of Refraction and Literary Psychology)

கதிர் மகாதேவன்

உளவியல் என்பது அறிவியலின் ஒரு பிரிவாகும்; இலக்கியம் என்பது கலையியலின் ஒரு பகுதியாகும். இவை இரண்டும் ஒன்றின் ஒன்று வேறுபட்டவை; எனினும், மாறுபட்டவை அல்ல. கற்பனையே அறிவியல் வளர்ச்சிக்குப் பெரிதும் உறுதுணையாய் அமைவதை நாம் அறிவோம். மனித சிந்தனைகள் பற்பல இலக்கியத்திற்கும் அறிவியலுக்கும் பொதுவானவை.

சந்திக்குமிடம்

ஒப்பியல் அறிஞர்கள் இலக்கிய உளவியலைப் பற்றிச் சிந்திக்கத் தலைப்பட்டனர். ஏனெனில், அறிவியலும், கலையியலும் சந்திக்கிற இடத்தில்தான் உளவியல் பகுப்பாய்வுச் சிந்தனை மலர்கிறது என்று கண்டனர். டி.டபிள்யூ. வின்னிக்கோட்டு (D.W. Winnicot) என்ற பேரறிஞர் இதனை நன்கு விளக்குவார்.

சிந்திக்குமிடம்

இலக்கியத்திற்கு மூன்று பங்காளிகள் உண்டு. முதலாமவர், படைப்பாளி (Creative writer) ஆவார்; இரண்டாமவர், இலக்கியத்தைச் சுவைக்கிறவர்; இவருடன் இலக்கியத்தைப் பிறருக்குச் சொல்லித் தருபவரை ஒருவாறு சேர்த்துக்கொள்ளலாம். மூன்றாமவர், இலக்கியத் திறனாளி (Critic) ஆவார். இம்மூவரும் இலக்கியத்தில் பங்கு கொள்ளுகிறார்கள்; இதனால் இவர்கள் பாதிக்கப்படுகிறார்கள்; எனவே இவர்களை இலக்கியத்தின் பங்காளிகள் எனலாம்.

மேற்கூறிய இலக்கியப் பங்காளிகள் மூவரும் மூன்று வகையான உளவியல் தத்துவங்களை உருவாக்குகின்றனர்.

படைப்பாளியின் உளவியல் யாது என்பதைக் கணிப்பதே திறனாளியின் இன்றியமையாத் தொழில் எனலாம். ஊடுபொருள் கோட்பாடு என்பது படைப்பாளியின் உளவியலை அறிதலும் படைப்பாக்க உளவியலின் தன்மைகளை வெளிப்படுத்துவதும், சுவைஞர்களின் பாதிப்பைத் தெளிவுபடுத்துவதும் ஆகும்.

ஊடுபொருள்

சேய்மையில் காணும் பொருளை 'அது' என்ற சுட்டால் குறிப்பிடுவர். அண்மையில் காணப்படும் பொருளினை 'இது' என்ற சுட்டால் சுட்டுவர். 'உது' என்ற சொல், இடையில் காணப்படும் பொருளாகும். 'உது' பருப்பொருளாயின், கண்ணில் தென்படாது. நுண் பொருளாயின் அதனை உள்ளுணர்வால் உணர்ந்து கொள்ள இயலும்; உள்ளுணர்வால் உணர்ந்து கொள்ளும் திறன் நுண்மதி படைத்த சிலருக்கே வாய்க்கும். இதுநாள் வரையில், திறனாளிகள் இலக்கியத்தை வாழ்க்கையின் எதிரொளியாகவே கருதி வந்தனர்; இலக்கியத்தை வாழ்க்கையின் கண்ணாடி என்பர். வாழ்க்கையின் கண்ணாடி இலக்கியம் என்று எண்ணிய திறனாளிகள் உள்ளதை உணர்ந்தவாறு வெளிக் கொணருவது இலக்கியமாகும் என்பதனை வலியுறுத்திச் சென்றனர். ஆனால், இலக்கியம் உள்ளதை உள்ளவாறு காட்டுவதும் இல்லை; உள்ளதை உணர்ந்தவாறு காட்டுகிறது என்ற கூற்று, மெய்ம்மை எனக் கொள்ளுதற்கும் இடமில்லை. ஒரு படைப்பாசிரியனை எடைபோடும் போது உள்ளதை உள்ளவாறு காட்டும் வரலாற்று முறையில் அவன் வாழ்க்கை வரலாற்றினைத் தேர்ந்து தெளிந்து, அதுவே அவன் தன் படைப்பிலும் காணப்படுகிறது என்று கூறுவது, ஒருவகை ஆய்வாகக் கருதப்பட்டது. அப்படியானால் ஒரு படைப்பாளியின் வாழ்க்கை வரலாற்றைப் படித்தாலே, அவனது படைப்புக்களை எடை போட்டு விடலாம் என்று எண்ணுகிற போக்கு திறனாய்வில் இன்றுவரை காணப் படுகிறது. ஒரு படைப்பாளியின் வாழ்க்கை வரலாறுதான், திறனாய்வுக்கு இன்றியமையாதது என்று எண்ணினால், சங்கப் புலவர்களைப் பற்றியும், சங்கக் கவிதைகளைப் பற்றியும் எங்ஙனம் மதிப்பீடு செய்ய இயலும்?

நான் யார்?

ஒரு சிறிய வினாவிற்கு விடை கூறினால், "ஊடுபொருள் கொள்கை" தெளிவாகிவிடும். 'நான் யார்?' என்ற வினாவையோ, 'நீ யார்?' என்ற வினாவையோ கேட்டுச் சரியான விடை சொல்ல முடியுமே யானால், அதுவே ஊடுபொருள் உளவியல் கொள்கையை நிலைநாட்டு வதாகும். காட்டாக, 'நான் யார்?' என்ற வினாவிற்குச் சரியான விடை

கூற முடியுமா? 'நான் யார்?' என்பதற்கு ஒருவன் தன் பெயரைச் சொல்வானேயானால், அது அவனை முழுமையாகச் சுட்டாது. நான் நல்லவன் என்று விடை கூறுவானேயானால், அதனை யார் உடனே ஏற்றுக் கொள்வார்கள்? அவன் செய்த ஒரு நற்செயலைச் சுட்டிக்காட்டி, அதிலிருந்து அவன் பண்பினைக் கூறினால், அந்த ஒரு நற்செயலினால் அவனை நல்லவன் என்று கணிக்க முடியாது என ஒதுக்கி விடுவார்கள். ஒருவன் தோற்றத்தையோ, செயலையோ வைத்து அவனை இத்தகையவன் என்று கூறுதல் இயலாது. பின்னர், எவ்வாறு அவன் தன் தன்மைகளை மதிப்பீடு செய்தல் முடியும்?

ஒருவனை யார் என்று அடையாளம் காட்டுவது அவன் தன் விருப்பு வெறுப்புகள் எனலாம். இத்தகைய விருப்பு வெறுப்புகளின் அடிப்படையில், ஒருவனை அடையாளம் காட்ட இயலும். ஒரு சாதாரண மனிதனின் விருப்பு வெறுப்புகள் தெளிவாகத் தெரிவதில்லை! ஆனால், படைப்பாளியின் விருப்பு வெறுப்புகள் அவனுடைய படைப்புகளின் ஊடுபொருளாக வெளிப்படுகின்றன. எனவே, ஒரு கவிதையின் நேர் பொருளிலேயோ, அக்கவிதை தரும் இரண்டாம் பொருளிலேயோ அப்படைப்பாளியின் நிலைகண்டுணர்தல் ஆழ்ந்திருக்கும் கவியுளம் காணல் ஆகியவை அத்துணை எளிதன்று.

ஊடுபொருள் தென்படும் இடங்கள்

படைப்பாளியின் பிறந்த ஊர், வாழ்ந்த வாழ்க்கை படைப்பில் பாதிப்பு ஏற்படுத்தும் என்பது உண்மையே என்றாலும், அவற்றை நேரடியாக ஊடுபொருள் எனக் கொள்ளுவது இயலாது.

ஊடுபொருளைத் திறம்படக் காட்டுகின்ற கூறுகளில் முதலிடம் பெறுவது, அப்படைப்புகளில் காணப்படும் உருக்காட்சிகளாகும். அத்தகைய உருக்காட்சிகளைத் தெள்ளத் தெளிவாகப் புலப்படுத்தும் ஆற்றல், சொல்லோவியங்களுக்கு உண்டு. சொல்லோவியங்களில் தலை சிறந்த கூறாக விளங்குவது உவமைகள் எனலாம். ஒரு படைப்பாளியின் ஊடுபொருள் கொள்கையைக் கணிப்பதற்கு அவன் பயன்படுத்திய உவமைகளை ஆய்தல் சால நன்று.

உவமைகளும் உளவியலும்

உள்ளத்தின் இயல்பெல்லாம் உளவியல் ஆகாது. உள்ளத்தின் இயல்பில் எவை ஆழ்மனத்தில் பதிந்து பின்னர் இலக்கியத்தின் உருக்காட்சிகளாக உருவெடுக்கும்போது உளவியல் கோட்பாட்டினுள் தம்மை அடக்கிக் கொள்கின்றனவோ அவைகளை உளவியலின்

எதிரொலி எனலாம். உவமைகளைப் பற்றி ஆராயும்போது இருவகைப் பிரிவுகள் அதில் காணப்படுகின்றன. ஒன்று, மரபுவழி உவமைகளைப் பயன்படுத்துதல். இத்தகைய உவமைகளைக் கொண்டு படைப்பாளியின் உளவியலைக் கணிக்க முடியாது. எந்தப் படைப்பாளி புதிதாக ஆக்க உவமைகளைப் பொருட்பொருத்தமுறத் தன் படைப்புகளில் பயன் படுத்துகிறானோ அந்தப் படைப்பாளியைத்தான் இலக்கிய உளவியல் கோட்பாட்டின்கீழ்க் கொண்டு வந்து அப்படைப்பாளியின் இயல்பு யாதெனக் காணமுடியும்.

மரபு உவமைகள், படைப்புத் தோன்றிய காலத்தைக் கணிப்பதற்கு வேண்டுமானால் பயன்படலாம்; படைப்பாளியின் ஆளுமைத் தன்மையையும், தலைமைத் தன்மையையும் தனித்தன்மையையும், சுட்ட வல்ல உவமைகளைப் பிரித்து மதிப்பீடு செய்யும்போது அக்கவிஞனின் இயல்பினை உணர முடியும்.

சான்றாக, இளங்கோவடிகள் யார்? என்று காட்டுவதற்கு அவர்தம் வரலாற்றைச் சுட்டி, அவர் ஓர் அரச குடும்பத்தினர் என்று கூறுவதற்கும் அவர் பயன்படுத்திய ஆக்க உவமைகளைக் கணித்து இளங்கோவடிகள் பிறவியிலேயே துறவு மனப்பான்மை கொண்டவர் என்று மெய்ப்பிப்பதற்கும் வேறுபாடு உண்டு.

துறவு மனப்பான்மை கொண்டவர்கள் இகச் சிந்தனைகளை விடுத்துப் பரவெளிச் சிந்தனைகளில் திளைப்பர். சிலம்பில் இளங்கோவடிகள் எடுத்த எடுப்பில் மண்ணுலகத் தன்மையை விண்ணுலக உவமைகளால் சுட்டுவதைக் காண்கிறோம். திங்கள், "கொங்கு அலர் தார்ச் சென்னி குளிர் வெண்குடை போன்று" திகழ்வதைக் காட்டுகிறார். ஞாயிறும், மாமழையும் தொடர்ந்து உவமைகளாக்கப்படு கின்றன. இளங்கோவடிகளுக்குப் புகார் தேவலோகமாகக் காட்சி யளிக்கிறது. வடமீன், கண்ணகிக்கு உவமேயமாக்கப்படுகிறது; திருமகள் மீண்டும் உவமேயமாக்கப்படுவது குறிப்பிடத்தக்கது. கோவலனும் கண்ணகியும் இன்புற்றிருக்கும் காட்சி, "கூதிர் ஒருங்கு இருந்த காட்சி போல்" என்று விண்ணுலகப் பொருள்கள் தொடர்ந்து இளங்கோவடி களின் சிந்தனைகளில் சுற்றிச் சுழல்வதைக் காண்கிறோம்.

கண்ணகியின் அவயவங்களின் அழகினை வருணிக்கும்போது, அவை அடிகளாரின் இறைச் சிந்தனையில் உவமிக்கப்பட்டு உருக்காட்சி களாகின்றன.

மனித மனம் எனும் ஊடகம், எண்ணங்களுக்குப் பல்வேறு வண்ணங்கள் தருகின்றன.

மனிதன் புறத்தோற்றத்தால் வேறுபட்டாலும், மனத்தாலும் எண்ணத்தாலும் உளவியலாலும் ஒன்றுபடும் நெறியைக் காண்கிறோம். அவ்வாறே மொழிகள் வேறுபட்டாலும் இலக்கியம் பாடுபொருள் வகையாலும் தேடுபொருள் தரும் தேற்றத்தாலும், ஊடுபொருள் உணர்த்தும் உளவியல் நோக்காலும் ஒன்றுபடுகின்றது.

இலக்கியம் வளமான வளர்ச்சி பெற வேண்டுமானால், பிற மொழி இலக்கியங்களை ஒப்புநோக்கி உண்மைகளைத் தேர்ந்து தெளிதல் வேண்டும். மற்றும் அறிவியல் உண்மைகளை இலக்கியப் போக்கோடு உரசிப் பார்க்க வேண்டும்.

இலக்கிய வரலாற்றினை உற்று நோக்கின் ஒரு மொழியிலுள்ள இலக்கியம் படித்தோர் உண்மைகளையும் நன்மைகளையும் தெள்ளிதின் தெளிய இயலாது திகைப்பர்.

இன்று உலகில் 187 நாடுகளில், சுமார் 6000 மொழிகளில் இலக்கியங்கள் உள்ளன. ஒரு நாட்டவரோ ஒரு மொழியினரோ தங்களைத் தனிமைப்படுத்திக் கொண்டால், அத்தகையோர் வளர முடியாது. அது மட்டுமின்றி ஒப்பு நோக்கை மறுப்பவர்களும் புறக்கணிப்பவர்களும் வளமாக வாழவும் முடியாது; வகையாக வளரவும் இயலாது.

ஒரு மொழியில் உள்ள இலக்கியத்தை நாட்டெல்லை கடந்த பிற மொழிகளின் இலக்கியங்களோடு ஒப்பிட்டு உண்மைகள் காண்பது ஒருபுறமிருக்கப் பிறிதொரு வகையில் அறிவியல் நுண்மைகளோடு இலக்கியத்தை ஒப்பிட்டு உலகளாவிய இலக்கியக் கொள்கைகளை நிலைநாட்டல் ஒப்பிலக்கிய எல்கையில் அகப்படும்.

மனித மனம் எனும் ஊடகம், அம்மனிதனின் எண்ணங்களுக்குப் பல்வேறு கருத்து வண்ணங்கள் தருகின்றது என முன்னர்க் கண்டோம்.

சுருங்கச் சொன்னால், கதிரவனின் ஒளிக்கற்றை முப்பட்டை (**Prism**) ஆடி வழிச் செலுத்தினால், எழுவகை வண்ணங்கள் வெளிப்படு கின்றன அல்லவா? அதுபோலப் படைப்பாளன் தான் கண்ட காட்சிப் பொருளையோ கருத்துப் பொருளையோ மனம் எனும் ஊடகத்தின் மூலம் செலுத்தும்போது பல்வேறு கோணங்களில் அவ்வெண்ணங்கள் மாறுதலடைகின்றன.

மனித மனம் எந்தக் காட்சிப் பொருளையும் கருத்துப் பொருளையும் உள்ளதை உள்ளவாறே வெளிப்படுத்துவதில்லை. புலவர்கள் உள்ளதை உணர்ந்தவாறு வெளிப்படுத்துகின்றனர்.

காட்சிப் பொருளையும் கருத்துப் பொருளையும் உள்ளது புனைதலாகவும் இல்லது புனைதலாகவும் மனம் எனும் ஊடகம் இலக்கிய வடிவங்கள் ஆக்குகின்றது.

சங்கத்துச் சான்றோர் வாழ்க்கை வரலாறு நாம் அறியோம். அவர்தம் உண்மை உள்ளத்து எண்ணங்களை அவர்தம் பாடுபொருளில் தோன்றும் ஊடுபொருள்களின் வாயிலாக அறிய இயலும். சான்றாகச் சிலவற்றைக் காண்போம்.

ஒரு படைப்பாளியின் தனித்தன்மையை அவர் படைக்கும் உவமை, உருவகம், அடைமொழி, படிமம் போன்றவைகள் நிலை நாட்டுகின்றன. 'தாமரை போன்ற முகம்' என்று ஒரு புலவர் பாடுவாரெனில் அவர் மரபுவழி வந்தவர் என்று எளிதில் கணித்து விடலாம்.

ஒருவன் பயன்படுத்தும் உவமையை வைத்து அவன்தன் அறிவுத் திறனையும் அனுபவத்தையும் விருப்பு வெறுப்புகளையும் கணித்து விடலாம்.

காட்டாக உயரமாகத் தோற்றமளிக்கும் ஒருவனைப் பனைமரம் போன்று நிற்கிறான் என்று கூறுவதற்கும் பெட்டகோனியன் போன்று தோன்றுகின்றான் என்று கூறுவதற்கும் வேறுபாடு உண்டு. பெட்டகோனியாவில் உள்ளவர்கள் உயரமானவர்கள் என்று தெரிந்த ஒருவன்தான் இந்த உவமையைப் பயன்படுத்த முடியும்.

உவமைகளின் தனித்தன்மைகளை இருவகையாகப் பிரிக்கலாம்.

ஒன்று, வழி வழி வந்து நிலைத்த மரபு உவமைகள். இதனை ஆங்கிலத்தில் (Static simile) என்பர்.

பிறிதொன்று, ஆக்க உவமைகள் (dynamic simile) என்பர்.

சங்கத்துச் சான்றோர் இவ்விரு வகை உவமைகளையும் பயன்படுத்துகின்றனர்.

யானையின் கால்களைத் தூண்கள் போன்றவை என்றும், தும்பிக்கையை வடம் போன்றது என்றும் கூறும் உவமைகள் மிகச் சாதாரணமானவை; கண் தெரியாதவர்கள் கூறிய வருணனை உவமைகள் என்று கூறுவதுண்டு.

யானையின் தோற்றத்தை ஓர் அடைமொழியால் மனங்கொள்ள வைக்கும் ஆற்றல் சங்கப் புலவர்களுக்கு உண்டு. யானையை நம் கண்முன் நிறுத்த, அதன் கண்கள் பயன்படுகின்றன. யானையின் பெரிய

பெரிய கூர்ங்கோட்ட அவயவங்களைவிட, அதன் சிறிய கண்கள் அவர்களைக் கவர்ந்துள்ளன. எனவே, யானை, சான்றோர் கவிதைகளில் "சிறுகண் யானை" என்று சுட்டப்படுவதைக் காணலாம். இவ்வடைமொழி அக்காலப் புலவர்கள் நுண்ணிய நோக்கம் படரச் சித்திரிக்கும் வித்தகத்தினைக் காட்டுகிறது.

ஆனால், ''சிறு கண் யானை'' என்று சங்க மரபு வந்த அடைமொழியின் நயம் பாராட்டலாமே தவிர, அப்புலவர்களின் வாழ்வியல் கூறுகளை அறிதல் இயலுமா?... என்று கேட்கலாம். உண்மை தான்! பாடுபொருளில் வந்த மரபு பற்றிக் காணும் உருக்காட்சிகளால் மட்டும் புலவரின் வாழ்வியலைக் கணிக்க முடியாதுதான்! ஆயின், அப்பாடுபொருள் அடையும் மாறுதல்களை நோக்க வேண்டும். 'சிறு கண் யானை' எனும் உருக்காட்சியை எந்தப் புலவரேனும் மாற்றுகிறாரா என்று பார்ப்போம். இக்கற்பனை பிறிதொரு பாடலில் மாற்றமடைகிறது!

ஆம்! இதைப் போன்று கற்பனையில் மாற்றத்தை ஏற்படுத்துகிறார் பிறிதொரு புலவர்! அவர் யார் எனக் காண்போம்.

மலையை யானைக்கு உவமை ஆக்குவதைப் பல சங்கக் கவிதைகளில் காண்கிறோம். இந்தக் குறிப்பிட்ட புலவர் மலையையும் யானையையும் பாடுவதைப் பெரிதும் விரும்பியுள்ளார் எனத் தெரிகிறது. இப்புலவர் ஒரு மலையைப் பார்க்கிறார். அம்மாமலைக்குக் கண்கள் இருந்து அம்மலை இமைக்குமானால் அக்காட்சி எப்படி இருக்கும் என்று கற்பனை செய்கிறார்! ஒரு மலையில் மேகங்கள் திரண்டு மின்னி மழை பொழியும் காட்சியையும், அருவி அதனால் மலை அழுந்துமாறு நீர் நிறைந்து வீழ்வதையும்,

மலையிமைப்பதுபோல் மின்னிச்
சிலைவ லேற்றொடு செறிந்தவிம் மழை

என்று பாடுகிறார். இப்புலவர் இக்காட்சியை எங்குக் கண்டார் என்று தேட வேண்டியதில்லை! இப்புலவர் பெயரைப் பார்த்தாலே அது விளங்குகிறது.

இப்புலவரின் பெயர் பெருங்குன்றூர் கிழார்! பெருங்குன்றூர் கிழார், அவர்தம் ஊரிலேயே அக்காட்சியைக் கண்டிருத்தல் கூடும்.

அடிப்படை உளவியலில் சிலருக்குச் சில காட்சிகளைக் காண்பதிலும், அவை பற்றிய கற்பனைகளில் ஈடுபடுவதிலும் மிகுந்த ஆசை இருக்கும்.

பெருங்குன்றூர் கிழார் குறிஞ்சி நிலத்தைப் பெரிதும் விரும்பிய காரணத்தால் சேரன் இளஞ்சேரல் இரும்பொறையைப் பத்துப் பாடல்கள் மூலம் பதிற்றுப்பத்தில் மலைநாட்டை வருணித்துள்ளார். மலை நாட்டில் யானைகள் கருப்பொருளாய் வாழ்வது இயல்பாகும். சேர நாடு மலைநாடாகும்; எனவே, அந்நாட்டினை, "நாடுகண் நெடுவரை" என்று தலைப்பிட்டு, அங்குக் காணப்படும் யானைகள் சடுதியில் முன்நிற்கும் திறத்தை "வினை நவில் யானை" என்றும், "தொழில் நவில் யானை" என்றும் வருணிப்பது பெருங்குன்றூர் கிழாரின் குறிஞ்சி நிலக் காதலைக் காட்டுகிறது.

"நீ உன் நண்பனைக் காட்டு! நீ யார் என்று நான் சொல்கிறேன்". (Show me your friend, I will tell who you are?) என்ற ஆங்கில வழக்கு மொழி ஒன்று உண்டு. இம்மொழிக்குச் சான்றாகப் பெருங்குன்றூர் கிழார் விளங்குகிறார். பெருங்குன்றூர் கிழாரின் உற்ற நண்பர் கபிலர்.

பதிற்றுப்பத்தில் பெருங்குன்றூர் கிழார் தன் நண்பரைப் பற்றிக் குறிப்பிடும்போது, "நனவில் பாடிய நல்லிசைக் கபிலர்" என்று பெருமிதத்தோடு குறிப்பிடுகிறார். இவ்விருவரும் "குறிஞ்சி நிலக் காதலர்கள்" எனலாம்.

காதல் ஏக்கம்

ஒரு பெண்பாற் புலவர் அகப்பாடல் ஒன்றில் காதல் ஏக்கத்தை ஓர் உவமைமூலம் புலப்படுத்துகிறார். "உள்ளூரில் இருக்கிற வௌவால் மிகத் தொலைவில் காவல் மிகுந்த அழிசியம் எனும் பெருங்காட்டில் விளையும் புளிச்சுவை மிக்க நெல்லியைச் சுவைப்பது போலக் கனவு காண்கிறது" என்பதை,

> **உள் ஊர் மாஅத்த முள் எயிற்று வாவல்**
> **ஓங்கல் அம் சினைத் தூங்கு துயில் பொழுதின்**
> **வெல் போர்ச் சோழர் அழிசிஅம் பெருங்காட்டு**
> **நெல்லிஅம் புளிச்சுவைக் கனவியா அங்கு**
> **அது கழிந்தன்றே - தோழி** நற். 87

என்று பாடுகிறார்.

"வெல்போர்ச் சோழர்" என்று இப்புலவர் குறிப்பிடுவது யாரை?.... இதற்குப் புறநானூற்றில் விடை கிடைக்கிறது!

நற்றிணையில் மேலே குறிப்பிட்ட பாடலில், தன் காதல் ஏக்கத்தைப் புலப்படுத்திப் பாடிய புலவர், "நக்கண்ணையார்" ஆவார்.

நக்கண்ணையாரின் காதல் ஏக்கம் உண்மையானது! தன் சொந்த வாழ்வில் வெல்போர்ச் சோழனைக் காதலித்தவர்; இவர் கொண்ட காதலோ ஒருதலைக் காமம். இதனை அகப்பொருள் இலக்கணம், "கைக்கிளை" என்று கூறும்.

ஆமூர் மல்லனை வென்ற சோழனின் பெயர், "போரவைக்கோ பெருநற்கிள்ளி". ஆம்! ஆமூர் மல்லனை வென்ற சோழனைக் காமுற்ற நக்கண்ணையார் தம் காதல் ஏக்கத்தைப் புலப்படுத்தி மூன்று பாடல்கள் பாடியுள்ளார். அதில் ஒன்று வருமாறு :

அடிபுனை தொடுகழல், மை அணல் காளைக்கு என்
தொடி கழித்திடுதல் யான் யாய் அஞ்சுவலே
அடுதோள் முயங்கல் அவை நாணுவலே
என்போல் பெருவிதுப்புறுக - என்றும்
ஒருபாற் படாஅதாகி
இருபாற் பட்ட இம்மையில் ஊரே. புறம். 83.

அகப்பாடலில் நக்கண்ணையார் ஓர் உவமை மூலம் தன் காதல் ஏக்கத்தைப் புலப்படுத்துகிறார். "உள்ளூரில் இருக்கிற வௌவால் மிகத் தொலைவில் காவல் மிகுந்த சோழநாட்டு அழிசியம் என்னும் பெருங் காட்டில் விளையும் புளிச்சுவை மிக்க நெல்லியைச் சுவைப்பது போலக் கனவு காண்கிறது" - அது எவ்வாறு பகற்கனவோ அதுபோல என் காதல் உள்ளது என்று இரங்கும் அவலம் ஊடுபொருளாகத் தென்படுவது, புறநானூற்றில் உறுதி பெறுகிறது.

எனவே, பாடுபொருளையும் தேடுபொருளையும் உணர்ந்து, கவிதையின் ஊடுபொருளைத் தேர்ந்து தெளிவார்களானால், அப்புலவரின் விருப்பு வெறுப்புகளையும் தனித்தன்மையையும், தலைமைத் தன்மையையும் ஆளுமைத் தன்மையையும் தேர்ந்து தெளிய இயலும்.

பயன்பட்ட நூல்கள்

1. கைலாசபதி, க. **ஒப்பியல் இலக்கியம்**, சென்னை, 1969.
2. சஞ்சீவி, ந. **சங்க இலக்கிய ஆராய்ச்சி அட்டவணைகள்**, சென்னை, 1962.
3. திருநாவுக்கரசு, க.த. **திருக்குறள் நீதி இலக்கியம்**, சென்னை, 1971.
4. பின்னத்தூர் நாராயணசாமி அய்யர், து.அ. **நற்றிணை நானூறு**, சென்னை, 1962.

5. மாணிக்கம், வ. சுப. **தமிழ்க்காதல்**, சென்னை, 1962.

6. வெள்ளைவாரணன், க. **தொல்காப்பியம்: உரைக் களஞ்சியம்**, ம.கா.ப. வெளியீடு (9-தொகுதிகள்), மதுரை.

7. வையாபுரிப்பிள்ளை, எஸ். **சங்க இலக்கியம்** (தொகுப்பும் பகுப்பும்), சென்னை, 1967.

8. பேராசிரியர், **தொல்காப்பியம்: பொருளதிகாரம்**, கழகம், சென்னை, 1959.

9. Meenakshi Sundaran, T.P. **Mullaippattu**, Madras, 1957.

10. Murray, Gilbert, **Classical Tradition of Poetry**, Oxford University Press, 1927.

11. Posnett, H. Macaulay, **Comparative Literature**, London, 1885.

12. Varadarajan, M. **Treatment of nature in Sangam Literature**, Madras, Kazhagam, 1957.

13. Velleck, Rane and Warren, Austin, **Theory of Literature**, London, 1955.

மோதலும் தீர்வும்

கமலா

மகளிர் அகவாழ்வுச் சூழலிலும், புறவாழ்வுச் சூழலிலும் மாந்தரோடு எதிர்வினையாற்றுகையில் சில வேளைகளில் மனஇறுக்கம் உற்று அகமோதல்கள் விளையக்கூடும். மனஇறுக்கத்தையும் அகமோதல் களினால் ஏற்படும் உள்ளப்பாதிப்பையும் தவிர்க்க மகளிரது அகமனம் சில குறிப்பிட்ட வகைகளில் இயங்கி மோதலுக்குத் தீர்வு காண்கிறது. இதழ்ச் சிறுகதை மகளிரின்[1] வாழ்வு நிகழ்ச்சிகளும், சிந்தனையோட்டமும், வாய்மொழிக் கூற்றும், புறச்செயல்களும் இதனைப் புலப்படுத்துகின்றன. வாழ்வில் நிகழும் அகமோதல்களுக்கு அகமன இயக்கத்தின் மூலம் மகளிர் தீர்வு காணும் முறை இக்கட்டுரையின்கண் ஆராயப்படுகிறது.

காரன் ஹார்னி கூற்று

அகமோதல் நேரிடுகையில் தம்மைப் பொருத்தப்பாடுறத் தகவமைத்துக் கொள்ள மாந்தர் சில பாதுகாப்பு உத்திகளைப் (Strategies of Defence) பயன்படுத்துவதாகக் காரன் ஹார்னி என்ற உளவியல் அறிஞர் கூறுவர். சுயத்தை இழந்த இணக்கமான பண்புடையோர் (Self-Effacing, Compliant Types) மக்களை நோக்கி இயங்குவர் (Moving Towards people) என்றும், ஆக்கிரமிப்புத் தன்மை வாய்ந்த தன்முனைப்புள்ள பழிவாங்குவோர் (Aggressive Types, Arrogant Vindictive) மக்களுக்கு எதிராக இயங்குவர் (Moving Against people) என்றும், பற்றற்ற தன்மை வாய்ந்தோர் மக்களைவிட்டு விலகி இயங்குவர் (Moving Away from people) என்றும் அன்னார் கூறுவார். இவற்றைப் பாதுகாப்பு உத்திகள் என்பார் அவர்.[2] சூழ உள்ளவரோடு முரண்பாடு கொண்ட சூழல்களில் சிறுகதை மகளிரது அகமன இயக்கமானது காரன் ஹார்னி கூற்றை ஒத்துள்ளது.

ஔவை கூற்று

சங்கப் பெண்பாற் புலவர் ஔவையார் தலைவனைப் பிரிந்த தலைவியின் நிலை பற்றிக் கூறும் கூற்றிலே காரன் ஹார்னி குறிப்பிடும் பாதுகாப்பு உத்திகள் மூன்றும் உள்ளனவாகக் கொள்ள இடமுளது.

முட்டு வேன்கொல் தாக்கு வேன்கொல்
ஓரேன் யானுமோர் பெற்றி மேலிட்டு
ஆஅ வொல்லெனக் கூவு வேன்கொல்[3]

எனத் தலைவி தன்நிலைபற்றிக் குறிப்பிடுகிறாள். தன்னைத் தானே முட்டி மோதிக் கொண்டு வாழும் நிலையில் தற்சார்பு அற்றுக் கையற்றுப் பிறரைச் சார்ந்தும், தனக்குத் துன்பம் இழைத்தவர்மேல் பகைமை உணர்ச்சி மிக்க வழி அவரைத் தாக்கியும், இவை இரண்டாலும் பயனில்லை என்று உணருகையில் 'ஆஒல்'லெனக் கூவி உறவுகளை விட்டு விலகியும் வாழும் தலைவியின் மூவகை நிலை, காரன் ஹார்னி கூறும் மூவகையான பாதுகாப்பு உத்திகளுக்குப் பொருத்தமாக உள்ளது.

முட்டுவேன்கொல்...

முதல்வகை மகளிர் குடும்ப உறவுகளில், பெற்றோருடனோ, மற்றோருடனோ கொண்ட உறவுகளில் நெருடல் நேருகையில் அன்னாரைச் சார்ந்து ஒத்து இயங்கித் தம் அகமோதலைத் தவிர்த்துக் கொள்ளுகின்றனர். தன் குடும்பத்தின் துயரச் சுமைகளைத் தான் தாங்க வேண்டும் என்ற பிறந்தவீட்டுப் பாசத்தினாலும், உற்ற நண்பர்க்கு உறுதுணையாக விளங்க வேண்டும் என்ற நேசத்தினாலும் உடல்பரமாகக் கணவனைச் சார்ந்து வாழுதல் தாம்பத்திய உறவில் உணர்வுப்பூர்வமான நிறைவைத் தரவல்லது என்று கருதுவதாலும் தன்னுடைய தனித்துவத்தை அர்ப்பணித்துவிட்டு மகளிர் ஒரு சாரார் சூழ உள்ளவரோடு ஒத்துப் போகின்றனர்.

பாசமும் நேசமும்

தன்னையே உருக்கிக் கொண்டுவிட்ட மெழுகுவர்த்தியாக, இன்னலைத் தாங்கும் இடிதாங்கியாக, குடும்பத்தினரைக் காக்கும் குடையாக ஒரு பணிமகள் விளங்கியமையை உஷா ரகுநாதன் சித்திரிக்கிறார்.[4] தன்னுடைய திருமணம் தந்தையால் தடைப்பட்ட நிலையில் தங்கையின் திருமணத்திற்கு ஏற்பாடு செய்துவிட்டு, 'முள் முடியும் முதுகில் சிலுவையுமாய் மெய்வருந்த நடக்கும் தேவகுமாரன் போல' குடும்பப் பாரத்தைச் சுமந்தவள் பணிமகள் விமலா.[5] தன் அன்னையிடம் 'நீயும் அப்பாவும் அவன்களைச் சுத்தி வட்டம் போடாதீங்கோ. உங்க ரெண்டு பேரையும் சுத்தி நான் வட்டமா

நிக்கிறேன்' எனக் கூறிவிட்டுக் குடும்பப் பொறுப்பை ஏற்றுக் கொண்டவள் பாக்யா.[6] வரதட்சணை அளிக்கவியலாத, மணமாகாத அழகற்ற, ஊனமுற்ற பணிமகள் தேவகி புதிதாகப் பணியில் சேர்ந்த மகளிரோடு நேசம் பூண்டு அன்னார்தம் திருமணத்திற்குச் சேமிக்க வழிவகை சொல்லித் தந்து தன் அகமோதலைத் தணித்துக் கொண்டாள்.[7]

ஒத்துப் போதல்

கணவன் மனைவியை அடக்கித் தன் ஆளுகைக்கு உட்படுத்தி அதிகாரம் செய்தாலும், மனைவியர் ஒரு சாரார் தன் தேவைகளை அவன் தேவைகளாக மாற்றிக்கொண்டு, அவனுக்கு அடிபணிந்து பணிவிடை செய்து, அவன் திருப்தியே தன் திருப்தியாய் உணர்ந்து நடப்பதை விழைகின்றனர்.[8] தன் கணவருடைய 'ஈகோ'வைத் திருப்தி செய்ய தன் பணியை விட்டுவிடவும் தயங்கவில்லை பணிமகள் ராதிகா.[9] 'ஸ்டவ்'வை 'அட்ஜஸ்ட்' செய்த இந்துவின் செயலானது அவள் வாழ்வில் கணவனோடு 'அட்ஜஸ்ட்' செய்துகொண்டு போவதைக் குறிப்பாக உணர்த்துகிறது.[10] வாழ்க்கைப் படகை ஓட்டிச் செல்லும் மாலுமியான தனக்குத் துணை காந்த ஊசியான தன் கணவர் என்றும், அந்தக் காந்த ஊசி தன்னைத் தவறான பாதையில் போகவிடாது என்றும் நம்புகிறாள் பேராசிரியை லக்ஷ்மி. எனவே தன் கணவனைச் சார்ந்து இயங்குகிறாள்.[11] தன்னோடு மாறுபாடு கொண்ட மாமியாருக்குப் புடைவையும், பூவும், திரைப்படத்திற்கு நுழைவுச் சீட்டும் பெற்றுத்தந்து அவளது நல்லுறவைப் பெற்று அகமோதல் தவிர்த்தாள் ஜெயா ஸ்ரீநிவாசனின் சிறுகதைத் தலைவி.[12]

கணவரைப் பிரிவதற்கு அஞ்சியும்,[13] குடும்பச் சிதைவைத் தவிர்க்கவும்,[14] சமூகத்தில் பாதுகாப்பு இன்மையாலும்,[15] சமூக ஒதுக்கத்துக்கு அஞ்சியும்[16] உறவுகளில் விரிசல் நேர்ந்தாலும் மகளிர் கணவரோடும், மாமியாரோடும், மற்றவரோடும் ஒத்துப்போவது சிறுகதைகளில் காணப்படுகிறது. ஒத்துப்போவது வாழ்நாள் முழுமையும் பெண்ணுக்கே உரிய ஒருவழிப் பாதையாக உள்ளமையையும் ஒருசார் சிறுகதைகள் சித்திரிக்கின்றன.[17]

தாக்குவேன்கொல்......

'ஒரு கன்னத்தில் அறைந்தால் மறுகன்னத்தைக் காட்டு' என்பது பைபிள் போதிக்கும் பழைய பாடம். 'ஒரு கன்னத்தில் அறைந்தால் அவர் கன்னத்தில் நீயும் அறை' என்பது ஆக்கிரமிப்புவாதிகள் கூறும் புதிய பாடம். தன் பெண்மைக்குக் களங்கம் விளைவித்த ஆண் குலத்தையும், மணம் நடைபெறத் தடையாகவிருந்த வரன்களையும், தன்னை உடைமையாகக் கருதி ஆக்கிரமிக்க முயன்ற கணவன்மாரையும்,

தன்னை விரட்டிய மாமியாரையும், வாழ்வில் தோல்வியுற்றதால் தமக்கையையும், பகைமையுணர்வு கொண்ட மேலதிகாரியையும் தம் கூற்றாலும், செயலாலும் பழிவாங்கும் மகளிர் பற்றிய சிறுகதைகள் காணப்படுகின்றன. தம்மோடு முரண்பட்டவர்களுக்கு எதிராக இயங்கித் தம் அகமோதலைத் தவிர்த்துக்கொள்ளும் இத்தகையோர் இரண்டாம் வகையினர்.

ஆக்கிரமிப்புவாதிகளுக்குச் சிறுகதையாசிரியர்கள் கூறும் அறிவுரையும் காணப்படுகிறது.

ஆண்குலத்தைப் பழி வாங்குதல்

ஜெஸியும், பானுவும் தன் பெண்மையைச் சூறையாடியவர்களைப் பழிக்குப் பழி வாங்கியவர்கள். தன்னைக் களங்கப்படுத்தியவனின் காரில் ஏறிக்கொண்ட ஜெஸி, வழியில் நின்ற குழந்தையைத் தன் தோட்டக்காரன் குழந்தை என்று கூறிக் காரில் ஏற்றிக் கொண்டாள். சேரி வந்தவுடன் இறங்கிச் சென்று சேரி மக்களிடம் காரில் இருப்பவன் குழந்தை பிடிப்பவன் எனத் தெரிவிக்க, அவர்கள் தீப்பந்தத்துடன் காரை நெருங்கியதாகக் கூறிக் கதையை முடிக்கிறார் ஆசிரியர்.[18] மேலதிகாரி சேகர் தன்னை மணப்பதாகக் கூறிப் பம்பாய்க்கு அழைத்துச் சென்று சிவப்பு விளக்குப் பகுதியில் விட்டுவிட்டதால் தற்கொலை செய்து கொண்ட பானு, அவனைப் பழிவாங்கப் பேயாக வந்து அச்சுறுத்திச் சாகடித்தாள் என்பது கல்கிதாசனின் சிறுகதை.[19]

வரன்களைப் பழி வாங்குதல்

பெண் பார்க்கும் நாடகங்களுக்குப் பலமுறை ஆளான மகளிர் ஒருசாரார் வரன்களைப் பழிவாங்கத் துடித்தனர்.

இளமையிலேயே மூளிச் சிற்பமாகிவிட்ட மைதிலி குலம், கோத்திரம், ஜாதகம் என நாடி வரும் வரன்களை 'ஜாதகத்தில் நெளியும் புழு' என்றும், பணம் பற்றிக் கேட்டு வருவோரைப் 'பணத்தில் நெளியும் புழு' என்றும் கருதி அருவருப்போடு வெறுத்தாள்.[20] தன் வாழ்வில் ஏற்பட்ட கசப்பான அனுபவங்களால், வந்த வரன்களின் உள்ளத்தைப் பிரபா நோகடித்தாள்.[21] 'பெண் சுமாராக இருக்கிறாள்' என்று கூறிய வரன், தன் பத்திரிகை அலுவலகத்திற்கு அனுப்பியிருந்த கதையை, 'கதை சுமாராக இருக்கிறது' என்று கூறி நிராகரித்தாள் 'அவள்'.[22] 'மூக்கு சரியில்லை' என்று கூறி முதலில் மறுத்துவிட்டு, அறுவை சிகிச்சை மூலம் மூக்கைச் சீர்ப்படுத்திய பின்னர் விரும்பி மணக்க முன்வந்த பொறியியல் வல்லுநரை அநுப்ரியா பழிவாங்க எண்ணித் தனக்கு அறுவை சிகிச்சை

செய்த மருத்துவரை மணந்துகொள்ளப் போவதாகக் கூறினாள்.[23] தன்னைத் தனக்காக விரும்பாது, தன் வரதட்சிணைக்காக விரும்பிய தன் காதலன் பிரபாகரனிடம் பிரேமா,

> **எத்தனையோ என்னிடமிருந்து கறந்து எடுக்கலாம். என்றாலும்....... எதற்கு உங்களுக்கு வரதட்சிணை, நகை, நட்டு, எல்லாம்........ நீங்கள் ஏதோ என்னிடம் மாட்டிக் கொண்டீர்களாமே! அதனால் வைரத் தோடு வேண்டாம் என்ற சலுகையாமே! உங்களை நான் விடுதலை செய்கிறேன்**

என்று வெடித்தாள்.[24]

இங்ஙனம் பணமின்மையால், அழகின்மையால் மணம் தடைப்பட்ட மகளிர், வரன்களைப் பழிவாங்கியமையைச் சிறுகதைகள் காட்டுகின்றன.

கணவரைப் பழி வாங்குதல்

வாழ்வில் விரக்தியின் எல்லையிலும், பொறுத்துப் பொறுத்துப் பார்த்துப் பொங்கி எழுந்த வேளையிலும், தன்னுடைய தனித்துவத்தைக் கணவன் ஏற்றுக்கொள்ளாது அடிமையாக ஏற்றுக்கொண்ட நிலையிலும் ஆக்கிரமிப்புவாதிகளாக ஒருசார் மனைவியர் மாறியமையைச் சிறுகதைகள் சித்திரிக்கின்றன. பெண்ணுரிமையைத் தவறாகப் புரிந்து கொண்ட ஒருசார் மகளிரும் அகங்காரத்துக்கு ஆட்பட்டுக் கணவருக்கு எதிராக இயங்கியமை சிறுகதைகளில் காணப்படுகிறது.

விரக்தியின் எல்லையிலே

சுமங்கலியின் சிறுகதைத் தலைவி பிறந்த வீட்டிலும், புகுந்த வீட்டிலும் அன்பு செலுத்தப்படாதவளாக இருந்தாள். அவளால் தன் மகனிடமும் அன்பு செலுத்த இயலவில்லை. மாமியாரிடமும் அன்பு செலுத்த இயலவில்லை. புரிந்து கொள்ளாத கணவன், அனுசரணை யில்லாத மாமியார், அறியாப் பருவத்து மகன் – இந்நிலையில் அவள் விரக்தியின் எல்லையிலே ஆக்கிரமிப்புவாதியாக விளங்கியமையை 'நொண்டி மனசு' என்ற சிறுகதை விளக்குகிறது.[25]

பொறுமையின் எல்லையிலே

தன் பெண் குழந்தையை மாமியாரிடம் விட்டுச் செல்லும் வேளையிலே, 'கனத்த சூழலில்' பணி மகள் பார்கவி மனஇறுக்கத்துக்கு ஆளானாள். தன் பேத்தியைக் கவனித்துக் கொள்ளச் சம்மதித்துத்

தலையாட்டும் இசைவு மாமியாரிடம் எளிதாகக் கிட்டாது. ஒருநாள் குழந்தையின் இடுப்புக்கும், ஜன்னலுக்கும் கயிறு கட்டப்பட்டிருப்பது கண்டு, பொறுத்துப் பொறுத்துப் பார்த்த அவள் பொங்கி எழுந்தாள் தன் கணவரிடம் பிறந்தகத்துக்குப் போவதாகக் கூறிய அவள்,

> **திங்களன்று வந்துவிடுவேன். குழந்தையை அங்கே கொண்டுவிடப் போகிறேன். மாசா மாசம் பணமும் அனுப்புவேன். பாஸ்புக்கை எடுத்து வைத்துக் கொண்டு விட்டேன். என் அப்பா அம்மாவுக்குக் கடமை ஆற்ற உரிமை இருக்கிறது. கல்யாணம் என்பது ஒரு பெண்ணை ஒரு வீட்டுக்கு அடிமை யாக்குவதல்ல. ஒரு பெண் மணமாகும் அந்தஸ்தைப் பெறணும். மனைவியாக வாழவேண்டும் என்பதற்காக அவள் மரக்கட்டையாகணுமா? முடியாது! உங்க மனசை எல்லாம் மாத்திக்கிங்க! என்று சாடினாள்.**[26]

கணவன் செய்த கொடுமைகளையும் புக்ககத்தார் செய்த கொடுமைகளையும் பொறுக்கமாட்டாத பணிமகள் மல்லிகா, 'யாரைக் கேட்டுண்டு ஓங்கம்மா வீட்டுக்குப் போனே?' என்று கேட்ட மாமியாரிடம்,

> **சின்னக்குழந்தை மாதிரி விரட்டாதீங்கோ, எனக்குண்டான நியாயமான கௌரவத்தையும், மரியாதையையும், சுதந்திரத்தையும் கொடுத்துப் பழகுங்கோ, அனாவசியத்துக்கெல்லாம் கட்சி கட்டிண்டு சண்டை போடாதீங்கோ. பிடிக்கலைன்னா டைவர்ஸ். தொந்தரவு கொடுத்துண்டே போனா இதுமாதிரி பழி ஓங்கமேலே விழறாப்பலே கடுதாசி எழுதி வச்சுட்டுப் போவேன்**

என்று கூறி மாமியாரை மிரட்டினாள்.

தன் பணியின் நிமித்தம் தன் மேலாளருடன் தொலைபேசியில் பேசிய விமலாவைக் கணவன் அறைக்குள் தள்ளி அறைந்தான். உள்ளம் பாதிப்புற்ற அவள், தன் தங்கை கீதாவிடம் அவன் தவறாக நடந்துகொள்ள முற்பட்டபோது, அவனுக்குக் 'காஃபி' அளிப்பதற்காக அறைக்குள் சென்றவள், அவனைப் பதிலுக்குப் பதில் அறைந்து பழிதீர்த்துக் கொண்டதைத் தெரிவிப்பது அனுராதா ரமணின் 'அடி' என்ற சிறுகதை.

பெண்ணுரிமையைத் தவறாகப் புரிந்து கொள்ளுகையிலே

பெண்ணுரிமையைத் தவறாகப் புரிந்துகொண்ட மகளிர் ஒருசாரார், விட்டுக் கொடுக்காது வாழும் வாழ்வில், தன்முனைப்புக் கொண்ட ஆக்கிரமிப்புவாதிகளாக விளங்குகின்றனர். பார்வதியும், அவள் மகள்

மஞ்சுவும் தம் கணவன்மாரோடு சுருதிபேதம் கொண்டனர். கணவருக்கு எதிராக இயங்கினர். 'சமைக்கவும், படுக்கவும், பிள்ளை பெத்துத் தரவும்தானா பெண்டாட்டி' என மணமானவுடன் கணவனிடம் கேட்கும் மஞ்சு, குடும்பம் - அதன் கட்டுக்கோப்பு - இருதரப்பிலும் விட்டுக் கொடுத்தல் ஆகியவற்றை உணராதவளாக உள்ளாள். 'இப்படி இந்த மான்கள் சஹாராவில் கங்கையைத் தேடி ஓடிக் கொண்டிருக்கின்றன' என்னும் சிறுகதையாசிரியர் அனுராதா ரமணன் கூற்றானது, பெண்ணுரிமையைத் தவறாகப் புரிந்துகொண்ட மகளிர் எதற்கெடுத்தாலும் எதிர்வாதம் புரிந்து பழிவாங்கும் உணர்வுடன் பெண்விடுதலையைத் தேடி ஓடிக் கொண்டிருக்கிறார்கள் என்பதைக் குறிப்பாக உணர்த்துகிறது.

தமக்கைமேல் ஆத்திரம்

மணம் நிறைவேறாததால் மனம் விரக்தியுற்ற பேரிளம் பெண்ணான பிருந்தா, தன் வெறுப்பையும், வேதனையையும் தன்னுடன் தங்கியிருக்கும் மணமாகாத தன் தமக்கை கிருஷ்ணாமீது காட்டுகிறாள். இரவு ஒன்பது மணிக்குப் பணியகத்திலிருந்து திரும்பிய பிருந்தாவிடம் கிருஷ்ணா, அன்றைய சமையல் பொறுப்பு பிருந்தாவின் பொறுப்பு என்றவுடன், பிருந்தா பொறுமை இழந்தாள். கொத்துச் சாவியைத் தூக்கித் தமக்கைமீது விட்டெறிய கிருஷ்ணாவின் நெற்றியில் காயம்பட்டது. வாழ்வில் தோல்வி ஏற்படும்போது மேற்கொள்ளும் ஆக்கிரமிப்புக்குப் பிருந்தாவின் செயல் தக்கதொரு சான்றாகிறது. சமூக உளவியல் அறிஞர்கள் ஆக்கிரமிப்புவாதிகளின் வக்கிரமான மனவெளிப்பாட்டுச் செயல்பாடுகள் பற்றிக் கூறும் கூற்று பிருந்தாவுக்கும் பொருந்துவதாகிறது.

பகைமையுணர்வு கொண்ட பணியகத்து மகளிர்

சொந்தப் பகைமையுணர்வை அலுவலகத்தில் காட்டும் பெண்மணிகளாக அலமேலுவும், சத்யாவும் படைக்கப்பட்டுள்ளனர். தன் சித்தப்பாவைப் பழிவாங்கும் மேலதிகாரி அலமேலுமீது சத்யா ஆத்திரங்கொண்டாள். கோப்பை (File) அலமேலு விட்டெறிய, சத்யா விட்டெறிய, 'காஃபி' அலமேலு புடைவையில் கொட்ட அவளது கண்ணாடியும் உடைந்தது. 'இந்த ஆபீஸில் ஒன்று நீ இருக்கவேண்டும்; அல்லது நான் இருக்க வேண்டும்' என்று அலமேலு கத்தி, 'வெளியூருக்கு மாற்றிக் காட்டுகிறேன்' என்று சூளுரைக்க, 'அந்த மாற்றல் உத்தரவையே மாற்றிக் காட்டுகிறேன்' என்று சத்யா எதிர்வேட்டு வெடித்தாள். அலுவலகத்தில் சொந்தப் பகைமையுணர்வு குறுக்கிடுவதன் விளைவாகப் பழிவாங்கும் ஆக்கிரமிப்பு வாதிகளாகிய இரு பெண்மணிகள் உருவானதை இச்சிறுகதை சித்திரிக்கிறது.

ஆக்கிரமிப்புவாதிகளுக்குச் சிறுகதையாசிரியர்களது அறிவுரை

வாழ்வில் விட்டுக்கொடுத்தலும் தேவை; ஆயின், தாக்கப்படும் போது சீறிப் பொங்கி எழுதலும் தேவை எனச் சிறுகதையாசிரியர்கள் ஆக்கிரமிப்புவாதிகளுக்கு அறிவுரை கூறுகின்றனர்.

விட்டுக் கொடுத்தல்

'மதுரையாக்கிடாதே; சிதம்பரமா வச்சுக்கோ' என்னும் தொடராட்சியில் 'மதுரை' என்பது பெண்ணின் ஆதிக்கத்தையும், 'சிதம்பரம்' என்பது ஆணின் ஆதிக்கத்தையும் குறிக்கும் குறியீடுகளாக உள்ளன. தேவியின் தாத்தா, தேவியின் தந்தையிடம், 'மதுரையாக்கிடாதே; சிதம்பரமா வச்சுக்கோ' என்று திருமணத்திற்கு முன் போதித்தார். தேவியின் தாய் தேவியிடம், 'ஆம்பிளையை வளைத்துப் போட்டுக் கொள்' என்று அறிவுரை கூறினாள். தேவியின் கருத்தாகச் சிறுகதை ஆசிரியர் கூறுவன ஆக்கிரமிப்புவாதிகளான கணவன்-மனைவி இருவர்க்கும் பொருந்துவதாகின்றன.

> **பல்லக்கில்தான் இருவருமே உட்காருவார்களாம். யாரும் தூக்க மாட்டார்களாம். தூக்காமல் பல்லக்கு எப்படி அந்தரத்தில் போகும்! என்ன விசித்திரமான முரண் பாடுகள்........ விட்டுக்கொடுக்க வேண்டிய நேரத்தில் விட்டுக் கொடுத்து வளைத்துப் பிடிக்க வேண்டிய நேரத்தில் வளைத்துப் பிடித்து....... கண்டிப்பாய் நானும் பல்லக்குத் தூக்குவேன். பல்லக்கில் உட்காருவது மட்டும் லட்சியமாய் இருக்காது.**

என்று வாழ்வில் தான் கடைப்பிடிக்க வேண்டிய முறை பற்றிக் கூறும் தேவியின் கூற்று, கணவன், மனைவி இருவருமே வாழ்வில் 'விட்டுக் கொடுத்தல்' என்னும் பண்பை மேற்கொள்ள வேண்டும் என்பதை வலியுறுத்துகிறது.

நாணல் பிரம்மாஸ்திரமாக வேண்டும்

கணவன் - மனைவி இருவரும் ஒருவர்க்கொருவர் விட்டுக் கொடுத்து வாழவேண்டிய வாழ்வில், கணவனது கொடுமைக்கு ஆளாகிய மனைவி, தன்மதிப்பை (Self-Dignity) இழந்து வாழ நேர்கையில், தன்னைத் தானே காத்துக் கொள்ள, தன் உரிமையை நிலைநாட்டிக் கொள்ள ஆக்கிரமிப்பு ஒன்றுதான் வழி என்றபோது அதை மேற் கொள்வதில் தவறில்லை என்பதை 'நாணல் பிரம்மாஸ்திரமாகிறது' என்ற சிறுகதை விளக்குகிறது.

ரத்னாவின் கணவன் அவளைச் சிகரெட்டால் சூடு போடும் கொடுமைக்காரனாக விளங்கினான். ரத்னாவுக்கு அறிவுரை கூறும் தோழி இந்துமதியின் கூற்றில் சிறுகதை ஆசிரியரின் குரல் ஒலிக்கிறது.

> **தாக்கப்படற ஒவ்வொரு பெண்ணும் நாணலா இருக்காம பிரம்மாஸ்திரமா மாறினா எந்த மூலையிலும் அநீதியை ஒழிச்சுடலாம்**

என்னும் கூற்று, வளைந்து கொடுக்கும் நாணலாக விளங்கும் பெண்மை, தாக்கப்படும்போது பிரம்மாஸ்திரமாக மாறவேண்டும் என்ற பாடத்தைப் பெண்களுக்குப் போதிக்கிறது.

இங்ஙனம் மகளிர் வாழ்வில் அகமோதல் நேர்ந்தபோது ஆக்கிரமிப்புப் பண்பு பெறும் இடத்தை உணர்த்தும் சிறுகதைகள், அப்பண்பை மேற்கொள்ளுவதற்குத் தக்க இடம் எது, தகாத இடம் எது என்பதையும் எடுத்துரைக்கின்றன.

'ஆ ஒல்'லெனக் கூவுவேன்கொல்....

உறவிலே அகமோதல் ஏற்படுகையிலே விரக்தியினால் சுயவெறுப்புக்கு உள்ளாகித் தனக்குத் தானே அந்நியமாகிப் போன (Self-Alienated) மாந்தர் சமுதாயத்திலிருந்து ஒதுங்கி வாழ்கின்றனர்: 'ஆ ஒல்' எனக் கூவுவதைத் தவிர யாதொன்றும் செய்ய இயலாது தனிமைப்பட்டு விடுகின்றனர். தனிமைப்படுத்தும் உந்துதல்கள் (Isolating Drives) இத்தகையோரை ஆட்டிப் படைக்கின்றன. காதல் தோல்வியாலும், மணம் நிறைவேறாமையாலும், மனமுறிவு மணமுறிவில் முடிந்தமையாலும், குடும்பத்தினரின் சுரண்டலிலிருந்து தப்பிக்க எண்ணியும் தனிமைப் பட்டுவிட்ட மகளிர் பலரைப் பற்றிய சிறுகதைகள் காணப்படுகின்றன. இங்ஙனம் தனிமைப்பட்டுவிட்ட மகளிர் பெரும்பாலோர் தம் சொந்தக் காலில் நிற்கவல்ல பணிமகளிராக உள்ளனர்.

காதல் தோல்வியால் தனிமை

தம் காதலுக்குக் குடும்ப, சமூக ஏற்பு இன்மையால் தம் குடும்பத்தை விட்டு, தம் சமூகத்தைவிட்டு ஒதுங்கி வாழ்ந்த பணிமகளிரைப் பற்றிய சிறுகதைகள் காணப்படுகின்றன. குடும்பத்தாரின் எதிர்ப்பால் காதலில் தோல்வியுற்ற ரேவதியின் கண்களுக்கு 'வார்த்தைப் பாய்ச்சல்களால் கேள்விக் கீறல்களால் கண்டனப்பிராண்டல்களால்' தன்னைத் துளைக்கும் பெற்றோரும் தம்பி தங்கையரும் 'புலிகளா'கத் தோன்றினர். பம்பாயில் தன்னுடன் பணிபுரிந்த கபூரை மணம் செய்து கொள்ளப் பெற்றோர் தடை விதித்ததால் தன் ஆசைகள் அனைத்துக்கும் தடை விதித்த அவள் பம்பாய்க்குப் புறப்பட்டாள். 'ரயிலின் வேகம் அதிகமானபோது, அவள் ஓர் ஆழமான பெருமூச்சோடு வெளியில் தெரிந்த இருட்டை வெறிக்க ஆரம்பித்தாள்' என்ற குறிப்பிலிருந்து, அவளது வாழ்வில் இருள்சூழ ஆரம்பித்து விட்டது என்பது தெரிகிறது. அவளது பெருமூச்சு அவளது வருத்தத்தையும், இரயிலின் வேகம் அவள் விலகிச் செல்லும் வேகத்தையும் குறிப்பால் சுட்டுகின்றன. தன் காதல் தோல்வியில் முடிந்ததால் அனு, தான் பிறந்து வளர்ந்த மண்ணைவிட்டு வெளியேறி ஒரு சிற்றூருக்குப் பணியின் நிமித்தம் பயணமானாள். தந்தையைவிட்டு, இரயிலுக்கு அன்பளிப்பு நூல்களுடன் வழியனுப்ப வந்த காதலனை

விட்டு விலகிச் செல்லும் அவளது நிலைபற்றி 'ஒரே ஒரு உள்ளம்' என்ற சிறுகதை சித்திரிக்கிறது.

காதல் வரம்பின் எல்லையை இழந்து முன் மணஉறவு கொண்டதால் கருவுற்ற நித்யா, காதலன் அகால மரணமடைய, பிறந்த வீட்டிலேயே தனிமைப்பட்டாள். 'அம்மாவின் இடக்குப் பேச்சு, அண்ணாவின் அலட்சிப் போக்கு, மன்னியின் கிண்டலான ஏச்சு' அனைத்தையும் தாங்கிக் கொண்டு, 'கர்மவீரனைப்போல் ஒரு யோகியைப்போல்' அவள் கருவைச் சுமந்தாள். ஒரே வீட்டில் வாழ்ந்தும் உள்ளத்தால் அவள் விலகிச் சென்றுவிட்டமையை வி. உஷாவின் 'வேதனையில் ஓர் இதயம்' என்ற சிறுகதை குறிப்பிடுகிறது.

மணம் தடைப்படத் தனிமை

பெண் வாழ்வின் இலட்சியம் திருமணம் என்றிருந்த தன் தாயின் குறிக்கோளைப் புறக்கணித்தாள் சாரதா. பெண் பார்க்கும் நாடகத்தில் பணம் முக்கிய இடம் பெறுவதையும், ஒவ்வொரு மணமகனின் காலிலும் விழுந்து, 'நமஸ்காரம்' செய்யும் செயலையும் ஒருங்கே வெறுத்த பணிமகள் சாரதா, டில்லிக்கு மாற்றல் வாங்கிக் கொண்டு தன் உற்றார் உறவினரைவிட்டு விலகிச் சென்றாள்.

இளமையில் களங்கப்பட்டு 'மூளிச் சிற்பமா'கி விட்ட மைதிலி தந்தையைப் பிரிந்து ஸ்ரீநிவாசபுரத்தில் ஊர்க்கோடியிலுள்ள காட்டுப் பங்களாவில் தனித்து வாழ்ந்தாள். ஆடவர் குலத்தையே வெறுத்தாள். 'நான் இருக்கிற பள்ளத்தாக்குக்குள்ளே இறங்கி வந்து என்னைத் தொட உன்னால் முடியாது' என்ற அவளது கூற்று, அவள் தன்னை இந்த உலகத்துச் சூழலிலிருந்து பிரித்துக்கொண்டு தனிமைப்பட்டு விட்டதைக் குறிக்கிறது.

மணமுறிவினால் தனிமை

மனமுறிவு மணமுறிவில் முடிந்துவிடத் தனிமைப்பட்டுவிட்ட பணிமகளிரைச் சிறுகதைகள் காட்டுகின்றன. சிகரெட்டால் சூடு போடும் கணவன்மார், நகத்தால் கீறி இரணப்படுத்தும் கணவன்மார், ஆண் வாரிசு இன்மையால் மனைவி இருக்கையிலேயே மறுமணம் புரிந்துகொண்ட கணவன்மார், கொலையும் செய்யத் துணிந்த கணவன்மார் ஆகியோரை விட்டு விலகி வாழ்தலே தக்கது எனப் பணிமேற்கொண்ட மகளிர் ஒருசாரார் எண்ணத் தொடங்கிவிட்டதைச் சிறுகதைகள் சித்திரிக்கின்றன.

பணிமகள் ரமா, கணவனுடைய கொடுமை தாங்கவியலாதபோது, 'உரலாக உருளத் தான் தயாராக இல்லை' என்று கூறிக் கணவனைவிட்டு நீங்கினாள். கோமகளின் தலைவி நளினி, கணவனது கொடுமைக்கு

ஆளானபோது தன் தாயிடம், "நீ வளைந்து கொடுக்கும் எஃகு மாதிரி இருந்து ஓர் அடிமைச் சரித்திரத்தை எழுதி முடிச்சுட்டே. எனக்கு அப்படி எழுதத் திடமுமில்லை; மனமுமில்லை. அதனால் சுதந்திரப் பிரகடனம் செய்து விட்டேன்...... நான் ஒரு துவந்த யுத்தம் பண்ணலை. ஒரு ஹிம்சைக்கு முடிவுகட்ட ஒரு அஹிம்சை வழி தேடி ஓடி வந்துட்டேன்" என்றாள். கணவன் செய்த ஹிம்சைக்கு மாறாக, 'காந்திய அஹிம்சை' வழியைக் கையாண்டு அவனைவிட்டு விலகி வந்துவிட்டதாகக் கூறினாள்.

சிலந்தி வலையிலிருந்து மீளத் தனிமை

'லூகோடெர்மா'வினால் பாதிக்கப்பட்ட மீனாவின் மணவாழ்வு மணமுறிவில் முடிய பிறந்தகத்திற்குத் திரும்பினாள். அனைவரும் அவளைச் சுமையாக உணர்ந்தனர். மேற்படிப்புப் படித்துப் பணிமேற் கொண்டு வாழ்வில் முன்னேற்றம் கண்டவுடன் பிறந்தகத்தார் 'தேனுக்காக மலரைச் சுற்றும் வண்டைப் போன்று' அவளைச் சூழ்ந்து கொண்டனர். இராமனாதன் என்பவர் அவளை விரும்பி மறுமணம் புரிந்துகொள்ள முன்வந்தபோது 'ஆளுக்கொரு பக்கமாய் இடிந்து உட்கார்ந்து விட்டனார்'. தான் 'சிலந்தி வலையில் சிக்கிக் கொண்ட பூச்சியாக' இவர்களது சுயநலத்துக்குப் பலியாகிவிட்டமையை உணர்ந்து அஞ்சிய மீனா, அவ்வலையிலிருந்து மீண்டு அவர்களைவிட்டு விலகிப் போக முடிவு செய்தமையைச் 'சிலந்திவலைப் பூச்சிகள்' என்ற சிறுகதை சித்திரிக்கிறது. தாட்சாயணியின் குடும்பத்தார் 'கழுகுகள்'போல அவளை உறிஞ்சிக்கொண்டு அவள் நிழலில் ஒதுங்கிச் சுகங்காணக் கனவு கண்டனர். அவர்களது ஆரோக்கியமான வளர்ச்சிக்கு 'வெயில் தேவை' என்று எண்ணிய தாட்சாயணி அவர்களை விட்டுப் பிரிந்து பம்பாய் சென்றாள்.

இறுவாய்

சமூகச் சிக்கல்களில் உழலும்போது அச்சிக்கல்களுக்குத் தீர்வு காண முற்படும் மகளிரது அகமன இயக்கம், மேற்கூறியவாறு மூவகையாக ... வெளிப்படுகிறது. எனினும் ஒத்து இயங்கு

... வாழ்தலுமுண்டு; விலகி வாழ்ந்தோர் மீண்டும் இணைந்து வ... என்பன சிறுகதைகள் மூலம் பெறப்படுகின்றன.

மகளிர்க்குள்ள பல்வேறு சமூகச் சிக்கல்கள் அக... விளைவிக்க, அவரவர் தீர்வு காணும் விதம் தனிமனிதரின் ... புறச் சூழல், அகச்சூழல், அகப்பாதிப்பு ஆகியவ... மாறுபடக்கூடும். இத்தகைய ஆய்வு பரந்த புலம்பெற்ற... மட்டுமே இயலும் என்பதால் இவண் செய்யப்பெறவில்...

...ாழ்வதுமுண்டு

...மோதல்களை
...உள்ள இயல்பு,
...றுக்கு ஏற்ப
... நாவல்களில்
...லை.

குறிப்புகள்

1. இதழ்ச் சிறுகதை மகளிர் - இத்தொடர் 1976 முதல் 1985 வரை கல்கி, ஆனந்தவிகடன், குமுதம், இதயம், குங்குமம், சாவி ஆகிய ஆறு இதழ்களில் வெளிவந்த சிறுகதைகளில் இடம்பெறும் மகளிரை மட்டுமே குறிக்கும்.
2. Ledford J. Bischof, Horney, **Interpreting Personality Theories**, Pp. 206, 212-220.
3. ஔவையார், **குறுந்தொகை** : 28 : 1-3.
4. உஷா ரகுநாதன் 'இழப்பு', **இதயம்**, 10.1.'82.
5. கோதா பார்த்தசாரதி, 'எங்கள் வீட்டிலும் ஒரு டெலிவிஷன்', **குங்குமம்**, 29.8.'82.
6. அனுராதா ரமணன், 'சொர்க்கத்தில் நிச்சயிக்காத திருமணம்', **சாவி**, 12.12.'82.
7. சுபா, 'நான் ஒரு மிஸ்', **சாவி**, 4.9.'83.
8. தமயந்தி, 'ஹூம்! நீங்களும் இருக்கிறீர்களே!'
9. அய்க்கண், 'நியாயப்படுத்த முடியாத சில உணர்வுகள்', **குங்குமம்**, 21.1.'79.
10. ஆர். ராஜலக்ஷ்மி, 'ஒரு மனைவி அலுவலகம் போகிறாள்', **குங்குமம்**, 28.5.'78.
11. வ. தேனப்பன், 'நம்பிக்கை எனும் அருமருந்து', **இதயம்**, 21.10.'84.
12. ஜெயா ஸ்ரீநிவாசன், 'நாட்டுப் பெண்களுக்கு மட்டும்', **குங்குமம்**, 30.6.'85.
13. விஜயா வரதன், 'வாழ்க்கை', **குங்குமம்**, 4.3.'84.
14. கீதா பென்னட், 'சிநேகிதி', **இதயம்**, 25.11.'79.
15. கோமகள், 'மரணத்தை நோக்கி. . . ', **கல்கி**, 18.9.'83.
16. அனுராதா ரமணன், 'கதாநாயகிகளின் கதை', **ஆனந்தவிகடன்**, 17.4.'83.
17. சுபஸ்ரீ, 'வீட்டுக்குத் திரும்பிய பாரதி', **குமுதம்**, '85; அனிதா ராமச்சந்திரன், 'கறுப்பு மனைவி', **சாவி**, 4.9.'83.
18. அமுதவன், 'புதர் நடுவிலே ஒரு பெண்', **சாவி**, 4.3.'84.
19. கல்கிதாசன், 'ஞாபகம் வருகிறதா?', **இதயம்**, 24.6.'79.
20. பிரகாஷ், 'பள்ளத்தாக்கு', **குங்குமம்**, 12.6.'83.

21. வையவன், 'விட்ட குறையைத் தொட்டு', **கல்கி**, 27.12.'81.

22. சற்குணம், 'சுமாராக இருக்கிறது', **சாவி**, 20.9.'81.

23. ப்ரியா, 'வானத்தில் வேலி', **குங்குமம்**, 11.2.'84.

24. என்.எஸ்.வெங்கட்ராமன், 'அதுவும் வேணும்', **இதயம்**, 16.9.'84.

25. சுமங்கலி, 'நொண்டி மனசு', **இதயம்**, 28.11.'82.

26. ராஜம் கிருஷ்ணன், 'டென்ஷன்', **ஆனந்தவிகடன்**, 9.1.'77.

புறநானூற்று மகளிர் ஆளுமை

கஸ்தூரி நாகராஜன்

சங்க இலக்கியமாம் புறநானூறு பேசும் மகளிர் நிலை பாராட்டத் தக்க ஒன்றாகும். பெண்ணுரிமைச் சிந்தனை வளர்ந்து வரும் இக்காலத்தில் புறநானூற்று மகளிரிடம் பெண்ணுரிமைச் சிந்தனை இருந்ததா? அவர்களின் நடத்தை, ஒத்துப்போதல் பண்புகள் எங்ஙனம் அவர்களின் ஆளுமையை வளர்த்தன என்னும் போக்கில் இக்கட்டுரையில் ஆய்வு செய்யப்படுகின்றது.

புறநானூற்றுப் பெண்களை,

1. அரச மகளிர்,
2. புலவர் மனைவியர்,
3. கலை மகளிர்,
4. தொழில் மகளிர்,
5. பெண்பாற் புலவர்,
6. மறக்குடி மகளிர்.

எனப் பிரிக்க வாய்ப்புள்ளது.

அறுவகைப் பிரிவாக உள்ள புறநானூற்று மகளிரை 1. உணர்வுப் பூர்வமான மகளிர், 2. அறிவுப்பூர்வமான மகளிர் எனப் பகுத்துக் கூறலாம். உணர்வுப்பூர்வமான மகளிர் குடும்ப உறவிற்கு முக்கியத்துவம் கொடுத்துள்ளனர். அறிவுப்பூர்வமான மகளிர் சமூக உறவிற்கு முக்கியத்துவம் கொடுத்துள்ளனர். பெண்பாற் புலவர்களிடமும் மறக்குலப் பெண்களிடமும் அறிவுப் பூர்வமான சிந்தனை காணப்படுகின்றது. இக்கட்டுரை,

1. ஒத்துப் போதல் கோட்பாடு
2. தற்கொலை
3. நடத்தைக் கோட்பாடு

4. புறமுகத்தன்மை
5. பிறரைச் சார்ந்து வாழும் தன்மை

ஆகிய உட்தலைப்புக்களில் ஆராயப்படுகின்றது.

ஒத்துப்போதல் கோட்பாடு

ஒத்துப்போதல் கோட்பாடு மகிழ்விற்கு மூலகாரணமாக அமைகின்றது. எந்தச் சுற்றுச் சூழலும், குடும்பச் சூழலும் அமைதியாகச் செல்வதில்லை. ஒவ்வொருவரும் வாழ்க்கையில் போராட வேண்டிய நிர்பந்தமே உள்ளது. சமூகம், குடும்பம் ஆகியனவற்றிற்கு ஒத்துப்போகும் போதுதான் தனியனுக்கு மகிழ்வு வாழ்க்கையில் ஏற்படும். ஒத்துப்போகும் பண்பினால் மன அழுத்தம் (**Stress**), முரண்பாடு (**Conflict**), ஏமாற்றம் (**Frustration**) ஆகியனவற்றினின்னும் விடுபட வாய்ப்புள்ளது.

மனிதன் உடற்தேவை, உளவியல், சமூகத் தேவை உடையவன். இத்தேவைகளை நிறைவேற்றுவதற்கு மனிதன் தனக்குத்தானேயும், சூழலுடனும் போராட வேண்டும். மனிதன் தனக்குத்தானே என்று கூறும்போது, உடல், மனம், ஆர்வம், நடத்தை, திறமை ஆகியன வற்றிற்கு ஏற்பவும், சூழல் என்று கூறும்போது பூகோளநிலை, குடும்பம், சமூகம், பண்பாடு, அரசியல் சூழல் ஆகியனவற்றிற்கு ஏற்பவும் போராடித் தேவையினைப் பூர்த்தி செய்ய வேண்டும்.

ஒத்துப்போகும் பண்பு புறநானூற்று மகளிரிடம் குறிப்பாக விதவைப் பெண்களிடம் காணப்படுகின்றது. அவர்கள் தமக்குத் தாமேயும், சமூகம், குடும்பம் ஆகியனவற்றுடனும் ஒத்துப்போக கைம்மை நோன்பு நோற்கின்றார்கள்.

தனக்குத்தானே ஒத்துப் போகும் பண்பில் சிறந்து நிற்கும் புறநானூற்று மகளிர் உடல், மனத்தேவைகளைக் குறைத்துக் கொள்கின்றனர். இந்தத் தேவையின் குறைப்பு, சமூகத்தின் எதிர்பார்ப்பிற்கு ஒத்துப்போக வேண்டும் என்ற எண்ணமே.

புறநானூற்றுக் கைம்மைப் பெண் உடல் வருத்தி, அணி களைந்து, கூந்தல் நீக்கினாள். அடி அளவு சிறிய இடத்தை மெழுகித் தர்ப்பைப் புல்லைப் பரப்பிச் சுவையற்ற உணவை வைத்துப் படைத்து, உண்டாள். கொழுப்புச் சத்தற்ற, பழைய சோற்றினையும், எள் துவையலையும், வெந்த வேளையிலையையும் உட்கொண்டாள். சமூக, குடும்ப எதிர்ப்பார்ப்பிற்கு ஒத்துப்போய் புறநானூற்றுப் பெண் வாழ்ந்ததால்தான் அக்காலச் சமூகம் அவளை ஏற்றுக்கொண்டது. சங்ககாலச் சூழல் அக்காலப் பெண்களுக்குச் சாதகமற்ற சூழலாக இருந்தபோதும்,

அப்பெண்கள் ஒத்துப்போதல் கோட்பாட்டினின்றும் முரண்பட விரும்பவில்லை. உடலையும் மனத்தையும் வருத்திக்கொள்ளும் செயலுக்குச் சங்ககாலம் 'நோன்பு' என்னும் பெயர் கொடுத்து, கைம்பெண்களைத் திருப்தி செய்ததோடு மட்டுமல்லாமல், கைம்மை நோன்பினால் மறுபிறப்பில் தன் காதலனையே கூடி வாழும் வாழ்க்கையைப் பெறலாம் என்ற நம்பிக்கையையும் ஊட்டியது. இந்த நம்பிக்கையினால் புறநானூற்றுப் பெண்கள் வாழ்க்கையில் ஏற்பட்ட தோல்வியையும் வெற்றியாக மாற்றும் மனப்பக்குவம் பெற்றார்கள். உள்மன விருப்பத்தைத் தூய்மைப்படுத்திக் கொண்டனர். அதனால், மனத்தில் திருப்தி ஏற்பட்டது. இதை ஈடுசெய்தல் கோட்பாடு என்றும் கூறலாம். ஈடுசெய்தலை நேரடி ஈடு செய்தல், மறைமுக ஈடுசெய்தல் என இரண்டாகப் பிரிக்கலாம். கைம்மை நோன்பு ஒரு மறைமுக ஈடு செய்தலாகும். வாழ முடியாத இல்வாழ்க்கையை மீண்டும் பெற இயலும் முயற்சியே கைம்மை நோன்பு. இது, சமூகத்தில் பெண்களின் கௌரவத்தைக் காப்பாற்றியது; ஏமாற்றத்தை முறியடித்தது; தாழ்வு மனப்பான்மையை அகற்றியது. கைம்மைப் பெண் தனியாகப் பிரிந்து வாழ்வாள். இவள், பிறரைவிடத் தான் உயர்ந்தவள் என்பதை நிரூபிக்க முயல்வாள், தற்சார்புடையவள்.

தற்கொலை

தற்கொலை கெடுதலான வாழ்விலிருந்து விடுதலை பெற உதவுவது. எல்லா மனிதர்களும் வாழ்க்கையில் ஏற்படும் எதிர் விரோதமான காரியங்களுக்காகத் தற்கொலை செய்து கொள்வதில்லை. தற்கொலை உளநிலை காரணமாக அமைகின்றது. ஒருவன், உற்சாகமின்மை, கோபம், விரோதம், பழிவாங்குதல் காரணமாகத் தற்கொலை செய்து கொள்கிறான். இது, சமூகக் குற்றமாகக் கருதப்படுகின்றது. எப்போது, தனிமனிதன் மிகப்பெரும் துன்பத்தை அனுபவிக்கின்றானோ அப்போது அவன் தன் வாழ்க்கையை முடித்துக்கொள்ள விரும்புகிறான்.

மனப்போராட்டம், தோல்வியினால் ஏற்படும் மதிப்பின்மை, நம்பிக்கையை இழத்தல், வாழ்க்கையில் ஏற்படும் மிகப் பெரும் ஆபத்து ஆகியன தற்கொலைக்குக் காரணங்களாக அமைகின்றன. தற்கொலைக்கு முன் ஒருவன் துக்கம், மனச்சோர்வு, களைப்பு, தீமையே ஏற்படும் என்று நினைக்கும் மனநிலை ஆகியன உடையவனாக இருப்பான்.

பூதப்பாண்டியன் இறந்தவுடன் அவன் மனைவி பெருங்கோப்பெண்டு உடன்கட்டை ஏறுகின்றாள். அந்தச் செய்தியைப் புறநானூறு 246, 247ஆம்

செய்யுட்கள் கூறுகின்றன. பூதப்பாண்டியன் மனைவி உடன் கட்டை ஏறுவதை விரும்பி ஏற்கின்றாள். "கைம்மை நோன்பால் வருந்தும் பெண்டிர் அல்ல நான். எனக்கு நீர் நிறைந்த பொய்கையும், தீயும் ஒன்றே" என்று கூறினாள். தான் உடன்கட்டை ஏறுவதைத் தடுக்கும் சான்றோர்களைப் பார்த்துப் பெருங்கோப்பெண்டு, "உன்னுடைய தலைவனோடு இறந்து போகவும் என்று கூறாது. அதனைத் தவிர்க்க விரும்பும் சான்றோர்களே" என்கின்றாள்.

கணவனை இழந்த பெண்கள், கைம்மை நோன்பு நோற்க வேண்டும் அல்லது உடன்கட்டை ஏறவேண்டும் என்று சங்ககாலச் சமுதாயம் கட்டாயப்படுத்தியுள்ளது. அக்காலச் சமுதாயம் உடன்கட்டை ஏறுதலைச் சடங்காகவே செய்துள்ளது. புறங்காட்டில், காளிகோவிலுக்கு முன், தீப் புகுதற்குத் தீயை மூட்டி, தீ நன்கு எரியத் தொடங்கியதும், தீயை வலம் வந்து தீயுட்குளித்து மாண்டுள்ளனர். இச்சடங்கு சங்ககால மரபினைத் தெளிவுபடுத்துகின்றது. மரபுக்கும் சமூகத்திற்கும் கட்டுப்பட்டு உடன்கட்டை ஏறினாலும் இச்செயல் தற்கொலையே.

உடன்கட்டை ஏறும் புறநானூற்றுப் பெண்களிடம் கணவனை இழந்த உடன், துக்கம், மனச்சோர்வு, பாதுகாப்பின்மை உணர்வு, கைம்மைக்குரிய சடங்குகளைப் பின்பற்றவில்லையென்றால் வீட்டிற்கும் நாட்டிற்கும் தீமையே ஏற்படும் என்ற மனம், கணவன் துணையின்மையால் மிகப்பெரும் ஆபத்து ஏற்படும் என்ற எண்ணம் ஆகியன ஆதிக்கம் செலுத்தியதினால் தற்கொலையில் ஈடுபடுகின்றனர். இது சமூகத்தின் எதிர்பார்ப்பு நடத்தை எனலாம். கணவன் துணையின்றி வாழ முடியாது என்று சில பெண்களும், மறு பிறப்பிலும் இதே கணவனைப் பெற வேண்டும் என்று ஒரு சில பெண்களும் சங்ககாலத்தில் வாழ்ந்திருக்கின்றனர். இத்தகைய பெண்களிடம் கணவனே அனைத்தும் என்ற உணர்வுப்பூர்வமான சிந்தனைதான் ஆதிக்கம் செலுத்தியுள்ளது. அதற்கு ஒத்த மனநிலையில் பெண்கள் வாழ்வதே பெருமை என்னும் கற்புக் கோட்பாடுடையவர்களாக அக்காலப் பெண்கள் இருந்திருக்கின்றனர். இத்தகைய பெண்கள் உணர்வுப்பூர்வமானவர்கள்.

நடத்தைக் கோட்பாடு

'நடத்தை' சமூகம், பெற்றோர், வழக்கம் அல்லது சம்பிரதாயம் ஆகிய வெளிப்புற, உட்புறத்தாக்கத்தால் செயல்படுகின்றது எனலாம். மற்றும் தன்னைத்தான் உணர்தல், உலகத்தை உணர்தல் அடிப்படையிலும் மனிதன் நடத்தை அமையும். நடத்தையில் குறிக்கோள் உண்டு. எல்லா நடத்தையும் சில மனவெழுச்சியைத் தொடர்ந்து வரும். இந்த

மனவெழுச்சிக் குறிக்கோள் நடத்தையை எளிமைப்படுத்தும். மனவெழுச்சியுடைய நடத்தைத் தனியனை உயர்த்தும். தனியன் நடத்தை, பண்பாடு, மனோதிடம், எண்ணம், குறிக்கோள், அனுபவம், விருப்பு, வெறுப்பு, பிற பொருளின் மதிப்பு, சூழலில் பொதுக் கொள்கை அடிப்படையில் அமைகின்றது. தனியன் எந்த வழியில் தன்னுடைய நடத்தையை வளர்த்துக் கொண்டானோ அதில் பொதுவாக உறுதியாக இருப்பான். சில நேரங்களில் அனுபவமும், தேவையும் நடத்தையைத் தீர்மானம் செய்கின்றன. தனியன் தன் வாழ்க்கை நடத்தைக்குத் தேவையான பொருளைப் பெறவேண்டும்; தேர்ந்தெடுப்பு, தீர்மானம் செய்ய வேண்டும். ஒருவரின் நடத்தையிலிருந்து ஆளுமை வெளிப்படுகின்றது. எனவே, நடத்தை ஆளுமையைக் காட்டும் கண்ணாடி.

புறநானூறு கூறும் மறக்குலப் பெண்களின் நடத்தை அவர்களின் ஆளுமையை வெளிப்படுத்துகின்றது. இவர்களை அகமுகத் (Intro Version) தன்மையுடையவர்கள் என்று இவர்களின் நடத்தையைக் கொண்டு கூறலாம். அகமுகத் தன்மையுடையவர்கள் கற்பனை, கொள்கைப் பிடிப்பு, மனவெழுச்சி, கருத்துப் பிடிப்புடையவர்களாக இருப்பார்கள். புறநானூற்று மறக்குலப் பெண்கள் பிறந்த குலத்திற்கு ஏற்ற வீரப்பண்பை வெளிப்படுத்தும் திறமுடையவர்களாக இருந்துள்ளனர். "கெடுக சிந்தை கடிதிவ டுணிவே மூதின் மகளிராத றகுமே" என்று புறநானூறு 279 போற்றுகின்றது. ஒரு வீரப்பெண், தன் ஒரு மகனையும் போர்க்களம் நோக்கிச் செல் என்று அனுப்புகின்றாள். போர்க்களத்தில் பலர் மாண்டுபோக, தன் மகன் வீர மரணம் அடையாமல் திரும்பி வருவதைக் கண்ட ஒரு வீரத்தாய் வெள்ளாடையால் போர்த்தி, பாடையில் கிடத்தி மன்னன் அழும் பெருமை பெறவில்லையே என்று வருந்துகின்றாள். போர்க்களத்தில் தன் மகன் வீர மரணம் அடைந்ததைப் போர்க்களத்தில் சென்று கண்ட மறக்குடி மங்கை, ஈன்ற ஞான்றினும் பெரிது உவந்தனள். போர்க்களத்தில் தன் மகன் இறந்த செய்தியைக் கேட்ட அத்தாயின் வாடு முலை யூறிச் சுரந்தன. மேலே கூறப்பட்ட புறநானூற்றுக் கருத்துகளில் மறக்குலப் பெண்களுக்கென்று தனியாக அக்காலச் சமுதாயம் வகுத்திருந்த பண்பு வெளிப்படுகின்றது. இவர்களின் நடத்தை மனவெழுச்சியுடன் கூடிய குறிக்கோள் நடத்தை. மறக்குலப் பெண்கள் சங்ககாலப் பிற பெண் களுடன் மாறுபடுகின்றனர். மறக்குலப் பெண்களுக்கு வீரம் வற்புறுத்தப் பட்டுள்ளது; நாட்டுப்பற்றுடையவர்களாக இருந்திருக்கின்றனர்.

மறக்குலப் பெண்கள் இறந்துபட்ட கணவனைப் போர்க்களத்தில் சென்று கண்டனர். கணவன் போருக்குச் சென்றபோது விருந்தோம்பல்

பண்பில் ஈடுபட்டிருந்தனர். கணவன் போர்க்களத்தில் புண்பட்டு இல்லம் வந்தபோது மருத்துவம் செய்துள்ளனர். மறக்குலப் பெண்களின் நடத்தை அவர்கள் வாழ்ந்த சூழல், குடும்ப மரபு, பண்பு, சமூகத்தில் எதிர்பார்ப்பு ஆகியனவற்றின் அடிப்படையில் அமைந்துள்ளது. மறக்குலப் பெண்களிடம் வீரத்தை அக்காலச் சமூகம் கற்பித்ததால் அவர்கள் அறிவுப்பூர்வமான சிந்தனையை உடையவர்களாக இருந்தனர். துக்கம், இழப்பு, கணவனின் பிரிவு ஆகியன இவர்களிடம் தனிமனிதச் சிதைவை ஏற்படுத்தவில்லை. இவர்களின் ஆளுமை அமைப்பு சமநிலையில் இருந்தது. மற்றும் மறக்குலப் பெண்களின் நடத்தைக்கு ஏற்ற சூழல் இவர்களின் பண்பிற்கு ஏற்பச் சாதகமாகவும் இருந்தது என்று கூற வேண்டும்.

தனிமனித ஆளுமை, உடற்கூறு, மனம், சமூகக் காரணங்கள் அடிப்படையில் தீர்மானிக்கப் படுகின்றது. சமூக ஒத்துப் போதல் ஒரு தீவிரமான வாழ்க்கைப் பிரச்சினை. சமூக ஒத்துப்போகும் ஆற்றலைத் தனிமனிதனின் மனோதிடம் தீர்மானிக்கின்றது. சமூக ஒத்துப் போதலுக்கும் மனோதிடத்திற்கும் இடையே நடைபெறும் போராட்டமே ஆளுமைத் தன்மையை உருவாக்குகிறது. புறநானூற்று மறக்குலப் பெண்களிடம் தாம் ஒரு சமூகவாதி என்கிற எண்ணம் இருப்பதால் சமுதாயத் தரத்தினை விடாமல் அனுசரித்துச் செல்ல ஒத்துப் போதல் கோட்பாட்டைப் பின்பற்றித் தங்கள் ஆளுமையை வளர்த்துக் கொண்டுள்ளனர்.

புறமுகத் தன்மை

புறநானூற்றுப் பெண்களுள் சிலர் கல்வி அறிவுடையவர்களாக இருந்திருக்கின்றனர். இவர்கள் புறநானூற்றில் பாடியுள்ள பாடல்கள் இவர்களின் ஆளுமையை வெளிப்படுத்துகின்றன. இவர்களைப் புறமுகத் தன்மையுடையவர்கள் (**Extro Version**) என்று கூறலாம். இவர்கள் பிறரிடம் சகஜமாகப் பழகுதல், சமூக வேலையில் ஈடுபடுதல் முதலிய பண்புகளைப் பெற்றிருந்தனர். இவர்களிடம் உணர்வு, எண்ணம், கொள்கைத்திறம், சமூகத்தில் நல்ல உறவுமுறையை ஏற்படுத்தல்போன்ற பண்புகளையும் காணலாம். புறநானூற்றுப் பெண்பாற்புலவர்களின் பாடுபொருள் வீரம், அரசு, அரசன் அடிப்படையில் அமைந்துள்ளது. ஔவையார், மாறோக்கத்து நப்பசலையார், ஒக்கூர் மாசாத்தியார் போன்ற பெண்பாற் புலவர்கள் மறக்குலப் பெண்களின் வீரத்தைக் கண்டு பாடியுள்ளனர். புறநானூற்று வாழ்க்கையில் வீரம் முதன்மைப் படுத்தப்பட்டதால் பெண்பாற் புலவர்கள் வீரத்திற்கு முக்கியத்துவம் கொடுத்துள்ளனர். பெண்பாற் புலவர்களுக்குச் சமூகத்தில் அந்தஸ்து

இருந்தது. மன்னர்களையும் இடித்துரைக்கும் வீரம் இருந்தது. புறநானூற்றுப் பெண்பாற் புலவர்கள் மறக்குல மங்கையர்களாக இருந்துள்ளனர்.

சார்ந்து வாழும் தன்மை

புறநானூற்றுப் புலவர் மகளிர் கணவனைச் சார்ந்து வாழ்ந்து வந்தனர். பொருளாதாரத்தில் பின்னடைந்திருந்த புலவர் மகளிர் குப்பைக் கீரையை உப்பின்றிச் சமைத்து உண்ணுவதும், பொருளோடு வரும் கணவனுக்காக வறுமையுடன் காத்திருப்பதும் நடத்தையாக இருந்தது. புறநானூற்றில் பூ விற்கும் ஒரு பெண் தண்ணுமை ஒலி கேட்டு மறக்குல மகளிர் பூ வாங்க மாட்டார்கள், அதனால், மறக்குலப் பெண்டிர் பூவிற்கு விலையாகக் கொடுக்கும் நலங்களை இழந்தோமே என நினைந்து வேறு தெரு செல்வதாகப் புறம் 293 கூறுகின்றது. ஆனால், புலவர் மகளிர், பசப்புற்ற மேனியராகச் சிறுபிள்ளைகள் மெல்லுதலால் மெலிந்த மார்பகத்தையும், அழுக்குத் தோய்ந்த ஆடையினையுடைய வர்களாய் இருந்துள்ளனர். வறுமைச் சுழற்சியில் அகப்பட்டு நொந்து நைந்துபோன புலவர் மனைவியரைத்தான் புறநானூறு கூறுகின்றது. வறுமையை நீக்கத் தொழில் செய்து பொருளைச் சேர்க்கும் பண்பில்லாமல், கணவனின் துணையையே நாடி, பிறரைச் சார்ந்து வாழும் பெண்களாகவே புலவர் மனைவியர் இருந்திருக்கின்றனர். இப்பெண்கள் பொருளாதாரத்தில் பின்தங்கி இருந்தனர். தன்னிச்சையாகச் செயல்படும் திறத்தைக் குடும்பம் வளர்க்கவில்லை. புலவர் மனைவியர், எத்தொழிலிலும் ஈடுபடக் கூடாது என்கிற அளவுகோலுக்குள் தங்களை ஐக்கியப்படுத்திக் கொண்டனர். இவர்களிடம் எழுச்சியோ, குறிக்கோளோ இல்லை.

முடிவுகள்

அடிமனம் (Id), நடுமனம் (Ego), மேல்மனம் (Super ego) என மனத்தை மூன்று பிரிவாக ஃபிராய்டு பிரிக்கின்றார். இம்மூன்றில் செயல்பாட்டின் அடிப்படையிலேயே தனியன் ஆளுமை அமைகின்றது என்கிறார் ஃபிராய்டு. அடிமனம் ஆசையினைத் தூண்டும் ஒன்றாகவும், நடுமனம் அடிமனத்திற்கும் மேல் மனத்திற்கும் ஈடுகொடுக்கும் ஒன்றாகவும் அமைந்துள்ளன. வலிமைமிக்க 'நடுமனம்' பெற்றுள்ள மனிதனே முறையான சிறந்த ஆளுமையினைப் பெறமுடியும்.

சங்ககாலச் சமுதாயம் பண்பாடு, சமூகம், மதிப்புகள், கருத்துகள் மரபுகள் கொண்டிருந்தன. இவை சரிசமமாக அக்காலச் சமுதாயத்தில் பின்பற்றப்பட்டன. சங்ககாலப் பெண்கள், தங்கள் சமுதாயம் கற்பிக்கும்

பண்புகளினின்றும் மாறுபடாமல் காரியம் செய்ய வேண்டும் என்று எண்ணினர். பெற்றோர்களும் குழந்தை மனத்தில் சமூகக் கட்டுக்கோப்பை, பண்பை, மரபைப் பதியச் செய்துள்ளனர். இந்த ஒழுக்கங்கள் சங்ககாலப் பெண்களின் மேல்மனத்தில் பதிந்துகிடந்தன. மேல்மனம் நல்லது, கெட்டது, அழகு, கொடூரம், ஒழுக்கம், ஒழுக்கமின்மை ஏற்றுக் கொள்ளத்தக்கது, ஏற்றுக் கொள்ளத்தகாதது எவை என்பனவற்றைத் தரம் பிரித்து அறிய மனிதனுக்கு உதவுகிறது. மேல் மனம் மரபு, பாதிப்பு, கருத்து ஆகியனவற்றை ஏற்றுக்கொள்ளும் கருவியாக விளங்கியது. நடுமனத்தைவிட மேல்மனத்தின் வேலை கடுமையானது. எனினும் சங்ககாலப் பெண்கள் மேல்மனத்தின் செயலுக்கு ஏற்பத் தங்களைச் சரிபடுத்திக் கொண்டுள்ளனர்.

உடற்தேவையில், மகிழ்ச்சியில் கவனம் செலுத்தும் அடிமனத்திற்குப் புறநானூற்றுப் பெண்கள் அடிமையாகவில்லை. உடற்கூறு, சமூகச் சூழல் தொடர்புடைய நடுமனத்தின் தூண்டுதல் புறநானூற்றுப் பெண்களிடம் இருந்ததால், சமூகவியல், பண்பாட்டியல், ஒழுக்கவியல் தொடர்புடைய அடிமனத்தின் கட்டளைக்கு இணங்கிச் செயல்பட்டனர். அதனால், புறநானூற்றுப் பெண்களின் நடத்தை 'உண்மை நிலைக் கொள்கையின்' அடிப்படையில் அமைந்துள்ளது.

அடிமனம், நடுமனம், மேல்மனம் ஒத்த நிலையில் இணைந்திருக்க வேண்டும். இந்த நிலை இல்லை என்றால் மனிதனின் ஆளுமை முறையற்றதாகி விடும். இந்த மூன்றில் ஒன்று வலிமை பொருந்திய தாகவும் இரண்டு வலிமையற்றதாகவும் இருந்தாலும் ஆளுமையின்மை ஏற்படும். புறநானூற்றுப் பெண்களின் நடத்தைச் சூழல், சமூகவியல், பண்பாட்டியலுக்கு ஏற்ப அமைந்துள்ளது. மனிதத்தன்மையுடை யவர்களாக இருந்துள்ளனர். மேல் மனம் மனிதனுக்குள் இருக்கும் 'கடவுள்'. புறநானூற்றுப் பெண்களும் மேல்மனத்தின் அடிச்சுவட்டில் நடந்ததால் கற்புத் தெய்வங்களாகக் கருதப்பட்டுள்ளனர்.

இலக்கியமும் உளவியலும்

காப்பு உத்திகளும் படைப்பிலக்கியமும்

இரா. காஞ்சனா

இலக்கியமும் உளவியலும்

இலக்கியத்திற்கும் உளவியலுக்கும் உள்ள தொடர்பு தெகார்டே முதல் இன்றைய ரெனெ வெல்லக் வரை காலங்காலமாகப் பேசப்படுவது. இலக்கியப் படைப்பு - அதன் உருவாக்கத்திற்கான உளவியல் காரணிகள் - ஆசிரியரின் உளவெளிப்பாடு - வெளிப்பாட்டின் கொள்கலமாக விளங்கும் வடிவத்திற்கும் உளவியலுக்கும் உள்ள தொடர்பு - படைப்பாக்கத்தில் உளவாகும் உருக்காட்சிகள், குறியீடுகள் போன்ற வற்றிற்கு உளவியல் விளக்கம் காணல் - படைப்பில் காணப்படும் பாத்திரங்களின் நடத்தை மாறுபாடுகளுக்கு உளவியல் கோட்பாடுகளின் அடிப்படையில் விளக்கம் அளித்தல் - படைப்பை ஏற்கும் வாசகனின் உளவியல் - மனிதனின் வளர்ச்சிப் படிநிலைகளில் உளவாகும் ஒவ்வொரு நிலை பற்றியும் உளவியலார் கூறும் குழந்தை உளவியல், குமரப் பருவத்தினரின் உளவியல், முழுமை அடைந்த வாலிப மனிதனின் உளவியல், முதியோர் உளவியல் ஆகியவற்றுடன் தனக்கு ஏற்படும் பிரச்சினைகள், போராட்டங்கள் போன்றவற்றைச் சமாளிக்க இயலாது உளம் சமநிலை இழந்தமையால் ஏற்படும் பிறழ்நிலை உளவியல், மனக்கோட்டம் போன்றவை பற்றிய உளவியலாரின் கோட்பாடுகளின் அடிப்படையில் இலக்கியப் படைப்புகளைக் காணல் - என உளவியல் திறனாய்வு இன்று விரிந்துகொண்டே செல்கிறது.

விழைவு நிறைவேற்ற உத்திகள்

மறுக்கப்பட்டு அமிழ்த்தப்பட்ட ஆசைகளும் ஆசை நிறைவேற்றமும்தான் கனவுகளுக்கும் படைப்பாக்கங்களுக்கும் அடிப்படைக் காரணம் என்பார் ஃபிராய்டு. சமுதாயத் தர நிர்ணயங்கள்,

பண்பாடு வலியுறுத்தும் கட்டுப்பாடுகள் போன்றவை மனிதனில் இயற்கையாய் எழும் உள எழுச்சிகளையும், இயல்பூக்கங்களையும் உந்துதல்களையும் கட்டுப்படுத்தும்பொழுது அதனால் ஏற்படும் மன அழுத்தத்தை நீக்கிக் கொள்ள மனித மனம் பல்வேறு வழிகளில் முயல்கிறது. அவ்வாறு மன அழுத்தம் நீக்கப்படவில்லையெனில் மனிதனின் உளம் பிறழ வாய்ப்பு ஏற்பட்டுவிடும். அவ்வாறு உளம் பிறழாமல் இருக்க மனம் பல்வேறு உத்திகளைக் கடைப்பிடிக்கிறது. கனவு, பகற்கனவு, படைப்பாக்கம் போன்றவை அவற்றுள் சில. உளச் சமச்சீர் நிலையைக் (Psychological balance) காக்கக் கடைப்பிடிக்கும் இவ்வுத்திகளைக் காப்பு உத்திகள் (Defence Mechanisms) என்பர் உளவியலார்.

ஆழ்மன உளவியலும் தற்காப்பும் : காப்பு உத்திகள்

ஆழ்மன உளவியல் (Depth Psychology) தற்காப்பு என்னும் சொல்லை ஓர் உளவியல் கலைச்சொல்லாகப் பயன்படுத்துகின்றது.

ஒரு மனிதனின் வளர்ச்சிப்படிகளில், ஒரு குறிப்பிட்ட காலக்கட்டத்தில் எளிதாக நிறைவேறிய அவனது ஆசைத் துடிப்புகள், பின்னர் வயது வளர்ச்சி காரணமாகத் தவிர்க்கப்படுகின்றன. அவ்வாறு பிறரால் தடுக்கப்படுவதாலோ, ஏதேனும் தண்டனையளிக்கப்படும் என்ற பயமுறுத்தலாலோ அவன் தன்னிச்சையான இயல்பான தடைகள் மூலம் நனவிலி மனத்தின் செயலாக அந்தத் துடிப்புகளைத் தவிர்த்துக் கொள்கிறான் அல்லது அவற்றைக் கட்டுப்படுத்திக் கொள்கிறான். இதையே தற்காப்பு என்று கூறுகிறது ஆழ்மன உளவியல்.

இந்தக் கட்டுப்பாடுகளைச் செயல்படுத்த அவன் மேற்கொள்ளும் உத்தியே காப்பு உத்தி. அவை பல: விருப்பப்புனைவு, பகற்கனவு, பதிலீடு, அடையாளம் காணல்/பொருத்திக் காணுதல், புறத்தெறிப்பு/விழைவு ஏற்ற வெளியீடு, காரணம் காட்டல்/அறிவார்ந்த விளக்கம் தரல், பின்னடைவு, சில கூறுகளை மட்டும் மறத்தல், எதிர்மறை மறுப்பு, விழுப்பமுடைமை யாக்கல், உண்மையை ஏற்க மறுத்தல், இட மாற்றம், எதிர்ச்செயல் உருவாக்கம், நா பிறழ்ச்சி அழுத்துதல், புதைத்தல், (Suppression), மறுத்து மறத்தல் (repression), பின்னோக்கிப் போதல் (regression) என்பன போன்ற பல காப்பு உத்திகள் உள்ளன.

இவை ஒவ்வொன்றுமே மனிதனின் நடத்தை வேறுபாடுகளுக்குக் காரணங்களாகின்றன. இவற்றுள் பல படைப்பாக்கத்திற்குக் காரணமாகின்றன. எடுத்துக்காட்டாக விருப்பப் புனைவு, பகற்கனவு, பதிலீடு, விழைவு ஏற்ற வெளியீடு, விழுப்பமுடைமையாக்கல்

ஆகியனவற்றைச் சுட்டலாம். இவை யாவும் படைப்பாளரின் உளவியல் சம்பந்தப்பட்டவை. வேறு சில காப்பு உத்திகள் படைப்பாக்கங்களில் காணப்படும் பாத்திரப் படைப்புகளின் நடத்தை மாறுபாடுகளுக்குக் காரணமாவதை அறிய முடிகிறது. இவை எவ்வாறு அமைந்துள்ளன என ஒவ்வொரு காப்பு உத்தியாக வரிசைப்படுத்திக் காண்பதே இக்கட்டுரையின் நோக்கமாகும்.

காப்பு உத்தி : ஃபிராய்டின் விளக்கம்

இன்ப நாட்டம் கொண்ட 'இட்'டின் (id) தூண்டலால் ஏற்படும் அகத்துடிப்புகளை வெளிப்படையாகக் கூறுவதில் இருந்து காப்பதற்கும், அவற்றை நெறிப்படுத்த எண்ணும் 'சூப்பர் ஈகோ' (Super Ego) அவற்றை அடக்குவதை எதிர்ப்பதற்கும், 'இட்'டிற்கும் 'சூப்பர் ஈகோ'விற்கும் இடையே நின்று செயல்படும் 'ஈகோ' எனும் தன்முனைப்பு மனம் மேற்கொள்ளும் ஒருநிலைப்பாடே இந்தக் 'காப்பு உத்திகள்' (Ego Defence Mechanisms) என்கிறார் ஃபிராய்டு (Personality Theories, p.28).

காப்பு உத்தியின் செயல்பாடு

துய்ப்பு மனிதன் (id) அகத்துடிப்புகள் நெறி மனத்தின் (Super ego) பயமுறுத்தலால் உடைக்கப்பட, அதைச் சரிப்படுத்த சில சமநிலையாக்க வழிமுறைகளைக் கைக்கொள்கிறது 'தன்முனைப்பு மனம்'. அது இரண்டு முறைகளில் செயல்படுகிறது.

1. சமூகத்தால் நிராகரிக்கப்படக்கூடிய அவ்விருப்பங்களைத் தடுப்பது. நனவு மனத்திற்கு வருவதற்கு முன்பே நனவிலி நிலையிலேயே தடுத்துவிடுவது.
2. விருப்பத்தின் ஆரம்ப வேகத்தைப் பெருமளவு குறைத்து அதன் திசையை மாற்றுவது; விருப்பத்தின் வடிவத்தை மாற்றுவது.

அனைத்துக் காப்பு உத்திகளும் பொதுவான இரண்டு கூறுகளைக் கொண்டுள்ளன:

1. அவை நனவிலி நிலையில் செயல்படுவன. எனவே, அவை தன்னைத் தானே ஏமாற்றிக் கொள்ள வைப்பன.
2. உண்மையை உணர்வதில், புலனுணர்வில் கோட்டத்தை ஏற்படுத்தி மனத் தவிப்பினால் உண்டாகும் அச்சத்தைக் குறைக்கின்றன.

இவ்வாறு காப்பு உத்திகளைப் பயன்படுத்துவது அனைவரிடமும் பொதுவாகக் காணப்படுவதே. ஒன்றுக்கு மேற்பட்ட காப்பு உத்திகள் இணைந்து செயல்படுவதே பெரும்பாலும் நிகழ்கிறது என்கிறார் ஃபிராய்டு.

"விரும்பாத செய்திகளை உணர்வுத் தளத்திலிருந்தே தடுத்து அகற்றவல்லதாகப் பெரும்பாலும் உணர்வு கடந்த தளத்திலேயே அமைவுறும் ஒழுக்கமைவு நிலை" எனப் பொருள் கூறுகிறது சென்னைப் பல்கலைக்கழக ஆங்கிலம் - தமிழ்ப் பேரகராதி (அ. சிதம்பரநாதன் செட்டியார், சென்னைப் பல்கலைக்கழகம், 1975, முதல் தொகுதி, ப. 282).

இங்கு உணர்வுத்தளம் என நனவு மனமும், உணர்வு கடந்த தளம் என நனவிலி மனமும் சுட்டப்படுகின்றன.

காரணமற்ற பயம், நியாயமற்ற கோபம் ஆகியவற்றின் மூலம், வேர் எது என விளக்கம் தரும்பொழுது ஃபிராய்டு கூறிய இக்கருத்தமைவு ஓர் உளநுணுக்கச் செயல்பாடாக விளக்கப்படுகிறது.

தேவைகள் மூலம் ஆசைகள் உருவாகி அதை அடைய எண்ணும்பொழுது மனஇறுக்கம்/மனஅழுத்தம் ஏற்படுகிறது. ஆசைகளை நிறைவேற்றும் செயற்பாட்டின்பொழுது வெற்றி கிட்டினால் மனநிறைவும் தோல்வியடைந்தால் மனக்குறையும் உண்டாகின்றன. இம்மனக்குறை மனத்தவிப்பாகவும் (**anxiety**) மனமுறிவாகவும் (**frustration**) உருப்பெறும்பொழுது மனப்போராட்டம் (**conflict**) ஏற்படுகிறது.

மனப்போராட்டத்தினால் உளச் சமநிலை பாதிக்கப்படுகிறது. உளச் சமநிலை சரிசெய்ய முடியாத அளவுக்குப் பாதிக்கப்படும்பொழுது அவன் பிறழ்நிலை கொண்ட உளநோயாளி ஆகிறான். இந்த நிலையை ஒருவன் அடைந்துவிடாமல் காப்பது காப்பு உத்திகள். அவனது உளச் சமநிலையைச் சீர்செய்ய உதவுபவை இக்காப்பு உத்திகள். இன்ப வேட்கையை உடைய துய்ப்பு மனத்தின் ஒரு விருப்பம் ஒழுக்கக் கோட்பாட்டின் அடிப்படையில் தண்டனைக்கு ஆட்பட வேண்டி யிருக்கும் என்று நெறிப்படுத்தும் மனம் பயமுறுத்துவதால், கட்டுப்படுத்தப்படும்பொழுது அங்கு மனத்தவிப்பு ஏற்படுகிறது (ஒழுக்கம் சார்ந்த மனத்தவிப்பு). துய்ப்பு மனம் ஒழுக்கம் சாரா சிந்தனையிலோ, செயல்களிலோ ஈடுபட முனையும்பொழுது நெறிப்படுத்தும் மனம் அவற்றிற்கு எதிர்ச் செயலாக வெட்கம், அவமானம், குற்ற உணர்ச்சி, சுயவிமர்சனம், தன்னில் குறை காணல் போன்ற வற்றை விளைவிக்கின்றது; அப்பொழுதெல்லாம் இந்த ஒழுக்கம் சார் மனத்தவிப்பு (**anxiety**) ஏற்படுகிறது. இது மனமுறிவிற்கும் (**frustration**) மனப்போராட்டத்திற்கும் (**conflict**) காரணம் ஆகின்றது.

சமூகமோ வெளியுலகக் காரணிகளோ ஒருவனது ஆசை நிறைவேற்றத்திற்குத் தடையாக இருக்கும்பொழுது எழுவது மனமுறிவு (frustration). ஆனால் அவனுக்குள்ளேயே இருந்து இந்தத் தடை வரும்போது, அவனுள்ளிருந்து வெளிப்படும் குற்றவுணர்வு (guilt), தாழ்வு மனப்பான்மை (inferiority complex) போன்றவை தடுக்கும்பொழுது ஏற்படுவது மனப்போராட்டம் (conflict). இந்த மனப் போராட்டம் நரம்பு நோயாக மாற அடிப்படையாக இருப்பது, பிறரை ஆளவேண்டும் என்ற உணர்வுதான் (will to power) என்கிறார் அட்சர். தன்னைத்தான் அறிந்து கொள்ள இயலாமையே இதற்குக் காரணமாக இருப்பது என்கிறார் யுங்.

மனப்போராட்டத்தின் விளைவுகள்

மனமுறிவும் மனப்போராட்டமும் ஆக்கிரமிப்புச் செயலாகவோ, தாக்கும் செயலாகவோ வெளிப்படக்கூடும் அல்லது பின்வாங்கிக் கொள்ளும் செயலாகவோ விட்டுக் கொடுத்துப் போகும் தன்மையாகவோ வெளிப்படலாம்.

தாக்கும் செயலாகத் துலங்கும்பொழுது எதிர்ப்படும் சிக்கலைத் தீர்த்துக்கொள்ளத் தன்னுடைய திறனை அதிகரித்துக் கொள்ளுதல், தன் முயற்சியில் அதிகக் கவனம்செலுத்துதல் போன்றவற்றில் கவனம் செலுத்துகிறான். போராட்டச் சூழலைத் தவிர்த்துப் பின்வாங்கும்பொழுது, தன் தோல்வியை ஏற்றுக்கொண்டு, அந்தத் திசையிலேயே செல்வதைத் தவிர்த்துத் தன் இலக்கை வேறு திசையில் மாற்றிக்கொள்கிறான். விட்டுக் கொடுத்தலின்பொழுது வெற்றிபெற இயலாத இலக்கிற்குப் பதிலாக வேறு எளிதான இலக்கைப் பதிலியாக அமைத்துக் கொள்கிறான். தன் தேவைகளைக் குறைத்துக் கொள்வதுடன் அவற்றை அடைவதற்கான வழிமுறைகளையும் மாற்றி அமைத்துக் கொள்கிறான். இவற்றை உளவியலார் செயல் மையம் கொண்ட எதிர்வினைகள் (Task-Oriented reaction) என்பர். மனமுறிவுகளைத் தவிர்க்கும் மற்றொரு முறையே தற்காப்பை மையமாகக் கொண்ட எதிர்வினைகள் (defence oriented reaction). இவை மூன்று வகைகளாகச் செயல்படுகின்றன.

1. பல துலங்கல்கள் இணைந்து செயல்படும் வகை. வாய்விட்டுக் கத்துவதும், மீண்டும் மீண்டும் புலம்புவதும் இது; உளச்சிதைவு ஏற்படாமல் காப்பது.
2. இரண்டாவது வகைதான் சுயப்பாதுகாப்பு முறை. தன் முனைப்பு மனத்தால் மேற்கொள்ளப்படுவது. இது பிறரிடமிருந்தும் தன்னிடமிருந்தேயும் தன்னைப் பற்றிய மதிப்பைக் காப்பாற்றிக் கொள்ளவும். அதன் மூலமாக எவ்விதக் காயமும்படாமல் காப்பாற்றிக் கொள்ளவும் உதவும்.

3. இவை எதுவும் போதாமல் இருக்கும்பொழுதோ, குழந்தை வளர்ச்சிப்படியில் சமூகத்திற்கு ஏற்ற பொருத்தப்பாடுகளைப் பழகாத நிலை இருந்தாலோ தன் மன அழுத்தத்தை, மனமுறிவைக் குறைத்துக் கொள்ள, போக்கிக்கொள்ள போதைப் பொருட்களுக்கு அடிமையாகிறான்.

காரணம் காட்டம் : அறிவார்ந்த விளக்கம் அளித்தல் (Rationalization)

தன் செயல்களுக்கு விளக்கம் தரவேண்டிய நிலை உண்டாகும் பொழுது, சில பொய்யான காரணங்களைக் காட்டித் தன் தவறான செயல்களை நியாயப்படுத்த முனைவது மனித இயற்கை. தன் செயல்களுக்கான அறிவார்ந்த விளக்கத்தைத் தந்து தவறை மறைப்பதும் வழக்கம். இவையிரண்டுமே நம் நனவு மனிதன் காப்பு உத்திகள் என்பர். இதன் மூலம் நம் பெயரும் புகழும் பாதுகாக்கப்படுகின்றன.

வகுப்பில் பாடப்பொருளுக்குத் தொடர்பற்ற பல செய்திகளைக் கூறிப் பாடத்தில் இருந்து வெகுதூரம் விலகும் ஆசிரியர் ஒருவர், "பாடத்தை எப்பொழுது வேண்டுமாயினும், தனியேயும் மாணவர் படித்துக் கொள்ள முடியும்; பொது அறிவை வகுப்பறையில்தான் பெற முடியும்" எனக்கூறி, தான் பாடத்தை முறையாக நடத்தாததையே, ஒரு தேவையான, பிறர் ஏற்றுக் கொள்ளத்தக்க முறையாகக் கொள்ளும்படி, அறிவார்ந்த விளக்கம் கொடுத்துத் தப்பித்துக் கொள்கிறார். இதனால் மாணவரிடையே அவர் சிறந்த ஆசிரியர் எனும் நல்ல பெயர் எடுக்கிறார். மாணவர்களுக்குத் தேவையான பொது அறிவுச் செய்திகளைத் தேடித்தரும் ஆசிரியராக எண்ணப்படுகிறார். இவ்வாறு இவ்வுத்தியை அவர் பயன்படுத்தவில்லையெனில், அவரது கற்பிக்கும் திறமைமேல் அனைவருக்கும் சந்தேகம் வந்திருக்கும். ஆயின், இவ்வுத்தி எப்பொழுதுமே வெற்றியைத் தராது. அதிகமாகக் கையாளப்படும் பொழுது, மீண்டும் மீண்டும் கையாளப்படும்பொழுது அவரது ஆளுமையை, தனித்தன்மையைக் குறைப்பதாகவும், பாதிப்பதாகவும், அவரை வளர விடாமலும் செய்துவிடும்.

காரணம் கற்பித்தல் என்பது தன் தோல்விகளுக்குத் தவறான நடத்தைகளுக்குப் பிறர்தான் காரணம் எனப் பழியைப் பிறர்மீது ஏற்றுவது. இது பற்றிப் புறத்தெறிதல் (Projection) பற்றிக் கூறும்பொழுது விரிவாகக் கூறப்பட்டுள்ளது. அதனால் இங்குத் தவிர்க்கப்படுகிறது.

அழகான பெண்களை ஆபத்தானவர்கள் எனச் சுட்டுவதும் காரணம் கற்பித்தலில் அடங்கும். காரணம் கற்பித்தலின் மூலம் ஏற்படும்

இருவித மனப்பான்மைகள் பற்றி அனைவரும் அறிவர். 'சீசீ, இந்தப் பழம் புளிக்கும்?' என்ற மனப்பான்மை ஒன்று (Sour grape) 'இப்பழம் இனிக்கும்' என்ற (sweet lemon) மனப்பான்மை மற்றொன்று. தன்னால் அடையமுடியாத இலக்கை உடைய ஒருவன் அந்த இலக்கே சரியற்றது, தேவையற்றது எனக் கூறும் மனப்பான்மையைக் 'குள்ளநரியும் திராட்சையும்' என்ற ஈசாப்பு கதை (Aesop's fable) வெளிப்படுத்துகிறது. இதில் தான் விரும்பிய பொருள் பயனற்றது எனக் கூறிக்கொண்டு தன் ஏமாற்றத்தை மறைத்துக் கொள்வதன் மூலம் மனத்தவிப்பைத் தவிர்க்கிறான்.

'இப்பழம் இனிக்கும்' என்ற மனப்பான்மையால் "உலகில் நடப்பன யாவும் நன்மைக்கே" என்ற நம்பிக்கை வலுப்படுத்தப்படுகிறது. அடுத்தடுத்துத் தோல்வியுறும் ஒருவனுக்குத் தோல்வியும் வெற்றியின் படிகளே எனக் கூறுவதன் மூலம் மனமுறிவின்றித் தொடர்ந்து தன் இலக்கு நோக்கி அவன் செயல்படவும் பின்னர் வரும் வெற்றியை அவன் நன்கு அனுபவிக்கவும் செய்யலாம்.

பிறரைவிட அளவில் பெரிதான தூக்கி உயர்ந்திருக்கும் காதுகளைக் கொண்ட மாணவன், முதலில் அதை உணர்ந்து வருந்துகிறான். ஆனால் தன் காதின் அமைப்பு மிகக் குறைந்த ஒலிகளையும் உணரவும் மெல்லிய ஒலி வேறுபாடுகளைக் கண்டறியவும் தனக்கு உதவுகின்றது எனவும், இவை இசைத்துறையின் மூலதனமாகக் கொள்ளப்படும் என்றும் தனக்குள் எண்ணங்களைத் தோற்றுவித்துக் கொண்டு அதன் மூலம் தாழ்வு மனப்பான்மையில் இருந்து தன்னைக் காத்துக் கொண்டதுடன், பின்னாளில் அந்த நம்பிக்கையின் அடிப்படையிலேயே சிறந்த இசை வல்லுநராகவும் மாறுகிறான்.

ஆயின் இதே உத்தியை மேலும் மேலும் ஒருவன் கையாளும் பொழுது அவனது தனித்திறன்கள் வளராமல் போய்விடக் கூடும். மேலும் அவனிடம் ஆளுமையிலும் பாதிப்புகள் ஏற்படலாம். இவ்வுத்தியில்,

1. தன் நடத்தை குறித்தோ, நம்பிக்கைகள் குறித்தோ நியாயம் கற்பிக்க முயல்வர்.
2. தம் போதாமையை ஏற்க மறுப்பர்.
3. இவ்வாறு காரணம் காட்டும்பொழுது அக்காரணங்கள் குறித்து வினா எழுப்பப்படும்பொழுது கலங்கிவிடுவர்.
4. இது தன்னைத்தானே ஏமாற்றிக் கொள்ளும் உத்தியாகும்.

ஆழ்மனத்தில் புதைத்து மறத்தல் (Repression)

வலிமை உண்டாக்கக்கூடிய, அபாயமிக்க எண்ணங்களை நனவு மனத்திற்குள் புகவிடாமல் தடுத்து அமுக்குவது. மனத்திற்கு இன்பம் அளிக்காத செய்திகளை, வேலைகளை. வேண்டுமென்றே மறந்து விடுவதும் இதற்குள் அடங்கும்.

விடுமுறை நாளின் மாலைப்பொழுதில் செடிகளுக்கு நீர் ஊற்றச் சொல்லிய தாயின் சொற்கேட்டுத் தோட்டத்திற்குச் சென்ற சிறுவன், அடுத்த வீட்டில் விளையாடிக் கொண்டிருந்த குழந்தைகளைப் பார்த்துப் பொழுதைக் கழித்துவிட்டுத் திரும்பிவிடுவதை எடுத்துக்காட்டாகக் கூறலாம். சில கூறுகளை மட்டும் மறக்கும் உத்தியும் (selective forgetting) இதில் அடங்கும்.

போரில் ஈடுபட்ட சமயத்தில் தன் நண்பனுக்கு ஏற்பட்ட விபத்தினால் மனமுறிவு கொண்ட ஒரு போர்வீரனுக்குத் 'தன் பெயர்', 'போரில் என்ன நடந்தது' போன்ற பல மறந்துபோய்விடுகின்றன. மிக்க துன்பத்தையளிக்கக்கூடிய தோல்வியை எதிர்கொள்ளும் ஒருவன் இந்த உத்தியின் மூலம் அந்தத் தோல்வி அனுபவங்களை மீண்டும் நினைவிற்குக் கொண்டு வர முடியாமல், மறந்து போகலாம். ஆனால் இவ்வாறான மறத்தலுக்கு அவன் கொடுக்கும் விலை அதிகமானதே. ஆழ்த்தப்பட்ட இந்த உணர்வு நனவிலி மனத்தில் உயிர்த்துடிப்புடன் இருந்துகொண்டேயிருக்கும். அது மீண்டும் நனவு மனத்திற்கு மேல் எழுந்து வந்துவிடாமல் தடுக்க உள்ளத்தின் குறிப்பிட்ட அளவு சக்தி தொடர்ந்து தேவைப்பட்டுக் கொண்டேயிருப்பதால் அவனால் தன்முனைப்பு மனத்தில் உள்ள சக்தியைப் பயனுள்ள படைப்பாக்கங்களில், தன்திறனை வெளிப்படுத்தும் உயர்வான செயல்களில், முழுமையாகப் பயன்படுத்த முடியாமல் போகிறது. ஆனால் இந்த அமுக்கப்பட்ட அகத்துடிப்புகள் சில நேரங்களில் கனவுகள், சிரிப்புத் துணுக்குகள், வாய் தவறி வரும் சொற்கள், போன்றவற்றின் மூலம் நிறைவு செய்யப்படும். இவற்றை அன்றாட வாழ்வில் இடம்பெறும் 'உளநோய் மருத்துவம்' என்கிறார் ஃபிராய்டு (ப.39, லாரி ஏ.ஹிஜ்லி டானியல் ஜே. ஜீக்லெர்).

ஆழ்மனத்தில் துய்ப்புமனத்தின் தூண்டுதலால் ஏற்படும் பாலுணர்வுகள், போராட்ட முனைப்புகள் போன்றவற்றை நனவு மனத்திற்கே தெரியாமல் தடுக்கப்படுவதைச் சில கூறுகளைத் 'தேர்ந்தெடுத்து மறத்தல்' என்கின்றனர்.

விழுப்பமுடையதாக்கல் (Sublimation)

சமூக ஏற்புகளுக்கு ஏற்பத் தன் எண்ணங்களையும் செயல் களையும் விழுப்பமுடையதாக்கிக் கொள்வதை இச்சொல் சுட்டுகிறது. தற்காப்பு உத்திகளில் இது ஒன்றே மிகவும் ஆரோக்கியமான, மனநலம் சார்ந்த பயனுள்ள உத்தி எனவும் இதன்மூலம் ஒருவன் தன் எளிய, கீழ்மையுடைய அகத் துடிப்புகளை மாற்றுப்பாதையில் மடை திருப்பிச் சமூகம் ஏற்கக்கூடிய எண்ணங்களாகவும் செயல்களாகவும் மாற்றிக் கொள்கிறான் எனவும் தன்முனைப்பு மனம் அடைய விரும்பும் இலக்கையும், அடையக் கருதிய பொருளையும் மாற்றியமைத்துக் கொள்ளத் தூண்டுவதன் மூலம் அடைய வேண்டும் என்ற துடிப்புகளைத் திருப்தி செய்கிறது எனவும் கூறுகிறார் ஃபிராய்டு. குமரப் பருவத்தில் இளையோர் மனத்தில் தோன்றும் பாலுணர்வு மனமாற்றம் செய்யப்பட்டு, விளையாட்டுகளிலும் வீரச் செயல்களிலும் ஈடுபடுவதைச் சுட்டலாம். தமிழ் இலக்கியத்தில் அகப்பாடல்களில் சுட்டப்படும் மானுடக்காதல் உணர்வு பின்னர்ப் பக்தி இயக்கக் காலத்தில் தெய்வக் காதலாக உயர்வு பெற்றதும் இத்தகைய காப்பு உத்தியே.

அரசனைப் போற்றிப் பாடிய நிலையிலிருந்து மாறி அரசனின் இடத்தில் இறைவனை வைத்து அரசனுக்கு உரிய கூறுகள் யாவற்றையும் இறைவனுக்கு உரியதாக்கி அவற்றைப் போற்றிப்பாடும் தசாங்கப் பாடல்களையும் குறிப்பிடலாம்.

மேலைநாட்டுப் பண்பாட்டு அறிவியல் வளர்ச்சியில் பெரும்பங்கு வகிக்கிறது 'விழுப்பமுடையதாக்கல்' என்கிறார் ஃபிராய்டு. அவர்தம் பாலுணர்வுத் தூண்டல்களை உயர்வழிப்படுத்தி மனமாற்றம் செய்ததால்தான் இவ்வளவு முன்னேற்றத்தை அவர்கள் அடைந்துள்ளனர் என்கிறார் அவர். பாலுணர்வு உந்துதலை உயர்வழிப்படுத்திக் கொள்வது பண்பாட்டு வளர்ச்சியின் ஒரு முக்கியமான பண்பாகச் சுட்டும் ஃபிராய்டு, நம் நாகரிக வாழ்வின் முக்கியப்பங்கு வகிக்கும் அறிவியல், கலை, கருத்துருவாக்கச் செயல்பாடுகளின் மேன்மைக்கு விழுப்பமுடைமை யாக்கல் மட்டுமே அடிப்படைக் காரணமாகும் என்றும் கூறுகிறார் (Cohen 1969, p.34, quoted in Personality Theories, p. 39).

அரங்க. நலங்கிள்ளி, தன்னுடைய **இலக்கியமும் உளப்பகுப்பாய்வும்** எனும் நூலில் விழுப்பமுடைமையாக்கலை 'உயர்வழிப்பாடு' என்கிறார். எடுத்துக்காட்டாக, 'மோக இச்சைக்காகத் துடிக்கும் சக்தியைக் கலை அல்லது பக்தியில் ஈடுபடுத்தி உயர்வழிப்படுத்துவதை விளக்க அப்பரது மாசில் வீணையும் மாலை மதியமும் பாடலை உளப்பகுப்பாய்வு அணுகுமுறையில் பகுத்துக் காட்டுகிறார்.

இப்பாடலில் மாசில் வீணை, மாலை மதியம், வீசுதென்றல், வீங்கிள வேனில், மூசுவண்டறை, பொய்கை ஆகியவற்றில் இருந்து கிடைக்கும் இன்பம் போன்றதே ஈசனின் இணையடி நிழல் என்று தனது பக்தி உணர்ச்சியை வெளிப்படுத்துகிறார் அப்பர். இப்பாடலில் வெளிப்பட்டுள்ள படிமங்களான வீணை, மதியம், இளவேனில், பொய்கை போன்றன பெண் படிமங்களாகும். வீசுதென்றல், மூசு வண்டு ஆகியன ஆண் படிமங்களாகும் (தென்றல் வீசுதல், வண்டு முரலுதல் ஆகியன கலவிப் படிமங்களாகும்). இவ்வடிப்படையில் இப்பாடலை நோக்கும்போது இப்பாடலினுள்ளே இச்சை உணர்ச்சியின் விழைவு மறைந்திருப்பது தெரிகிறது. இந்த இச்சை உணர்ச்சி பக்தி உணர்ச்சியாக வெளிப்பட்டுள்ளது என்று விளக்கம் அளித்துள்ளார் அரங்க. நலங்கிள்ளி (ப. 103).

நெறிப்படுத்தும் மனத்தால் அமுக்கப்பட்ட இச்சை உணர்வுகள் செயல் மனத்தால் இச்சையற்ற உணர்வுகளாக மாற்றப்பட்டு நனவு மனத்திற்கு வரும்பொழுது சமூக ஏற்பிற்கு உரியதாகின்றன. இதன்மூலம் மன அழுத்தம் (Tension) குறைகிறது. மாற்றப்பெறும் உணர்வுகள் படிமங்களாகக் கனவுகளிலும், படைப்பாக்கங்களிலும் வெளிப்படுகின்றன. இவ்வாறு ஆழ்மனத்தின் விருப்பங்கள் மேன்மைப் படுத்தப்பட்டு மாற்றி அமைக்கப்படுவதை 'மடைமாற்றம்' (Transformation) என்கிறார் ஃபிராய்டு.

புறத்தெறிப்பு/விழைவு ஏற்ற வெளியீடு (Projection)

பிறரால் ஏற்கப்பட முடியாத தன்னுடைய சில அகத்துடிப்புகள், மனப்பான்மைகள், நடத்தைகள் போன்றவற்றைப் பிறர்மேல் ஏற்றிப் பார்ப்பதும், தன்னைச் சுற்றியுள்ள சூழலின் மீது ஏற்றிக் கூறுவதும் புறத்தெறிப்பு எனலாம். இது பலவகை மாதிரிகளாக வெளிப்படுகிறது.

நம்முடைய தவறுகளுக்குப் பிறர்மேல் பழி கூறுவது

(அ) கோல்ஃப் விளையாடும்போதோ ஸ்நூக்கர் விளையாடும் பொழுதோ, பந்தைச் சரியான குறிநோக்கி அடிக்காத ஒருவன் பந்தை அடிக்கும் கோலின் நுனியைச் சரியில்லை எனக் கூறுவதை மிகச் சாதாரணப் புறத்தெறிப்புக்கு எடுத்துக்காட்டாகக் கூறலாம்.

(ஆ) பெண், முற்றம் கோணல் என்றாளாம் என்ற பழமொழியும் ஆடத்தெரியாத்தையே வலியுறுத்தும். தனக்குள் ஒளிந்திருக்கும் பாலுணர்வு வேட்கையைப் புரிந்துகொள்ளாத இளம்பெண் ஒருத்தி, தான் பழகும் ஆண்கள் எல்லோருமே தன்னைத் தவறாகப் பயன்படுத்த எண்ணுகிறார்கள் என்று குற்றம் சாட்டுவதும் இவ்வகையே.

(இ) தேர்வுக்குத் தன்னை முழுமையுமாகத் தயார்படுத்திக் கொள்ளாத மாணவன், தேர்வில் தோல்வியுற்ற பின் பல காரணங்களைச் சுட்டலாம்.

1. வினாத்தாளை அமைத்த ஆசிரியர் முக்கியமான பகுதிகளை யெல்லாம் விட்டுவிட்டுத் தேவையற்ற பகுதிகளில் வினாக்களைக் கேட்டுள்ளார்.

2. இந்தப் பகுதியை எங்களுக்குப் பாடம் சொல்லித் தந்த ஆசிரியர் முழுமையாகக் கற்பிக்கவில்லை.

3. விடைத்தாளைத் திருத்திய ஆசிரியருக்கு என்னைப் பிடிக்காது, திருத்தியபொழுது அவரது மனநிலை சரியாக இருந்திருக்காது. என் கையெழுத்து சரியாக இல்லை. அதனால்தான் மதிப்பெண்கள் குறைந்துவிட்டன என்று பலவற்றைக் கூறுவது.

சமூகத்தில் நிலவும் ஒருசார் எண்ணங்களின் வெளிப்பாடாகவும் நசுக்கப்பட்ட ஓர் இனத்தாரின் குரலாகவும் கூடப் புறத்தெறிப்புகள் உருவாகின்றன. இவ்வாறு உருவானவற்றிற்கு எடுத்துக்காட்டாக விடுகதைகள், ஒரு குறிப்பிட்ட இனம் பற்றிய பழமொழிகள் (சோழியன் குடுமி சும்மா ஆடுமா? முதலியார் பெருமை விளக்கெண்ணெய்க்குக் கேடு; ஆதாயமில்லாத செட்டி ஆத்தைக் கட்டி இறைப்பானா? பட்டாத்தெரியும் பாப்பானுக்கு) ஒரு குறிப்பிட்ட இனத்தைப் பழிக்கும் நகைச்சுவைத் துணுக்குகள் (அந்தணரையும், சர்தார் ஜியையும் மையமாக வைத்த நகைச்சுவைத் துணுக்குகள்) ஆகியவற்றைச் சுட்டலாம். இவற்றிற்குக் காரணம் பிற இனத்தாரால் நேரடியாக மோதி இவர்களைத் தோல்வி காண வைக்கமுடியாதபோது, பிற இன மக்களின் மனத்தில் அடக்கப்பட்ட உணர்வுகள் சமூகத்தால் ஏற்கக்கூடிய வடிவம் பெற்ற புறத்தெறிப்புகளாக உருவாகுகின்றன. பொதுவாக இவ்வாறு வெளிப்படும் செய்திகள் நேரடியாகக் கூறப்படாமல் சடங்குகளாக, சம்பிரதாயங்களாக வெளிப்படுகின்றன. நாட்டுப்புறப்பாடல்கள், கதைகள், ஒப்பாரிப் பாடல்கள் இத்தகையன என்பர்.

புறத்தெறிப்பும் நகைச்சுவையும்

'நாட்டுப்புறக் கதையாடல்களும் இனக் குழுக்களின் அடையாளமும்' என்ற கட்டுரையில் ஜவஹர்லால் ஹண்டூ சர்தார்ஜி நகைச்சுவைத் துணுக்குகள் எவ்வாறு பெரும்பான்மையினத்தவர் தம்மை விட ஆளுமையிலும் வேறுபல திறன்களிலும் மிக்க சிறுபான்மையினரை அடக்கப் பார்ப்பதன் வெளியீடாக அமைந்துள்ளன என விளக்குகிறார்.

(Folk Narrative and Ethnic Identity : The 'Sardarji' joke cycle, pp. 155-161, in Story Telling in contemporary Societies, Lutz Rohrick/Sabine Wienker - Piepho (Eds) GNV, Tiblingen.)

ரோகர் சைமன் 'பேச முடியாதவற்றைப் பேசுவன நகைச்சுவைத் துணுக்குகள்' என்னும் கட்டுரையில் ''அனைத்து நகைச்சுவைத் துணுக்குகளுமே பரிதாபத்திற்குரிய பிறிதொருவரை அடிப்படையாகக் கொண்டே அமைகின்றன'' எனக் கூறும் கருத்தினை அடியொற்றி, சர்தார்ஜிகளை மக்குகளாகவும், சுகாதாரம் அற்றவர்களாகவும், கொச்சைப் படுத்திக் கூறுவதற்குக் காரணம் சீக்கிய மக்கள் உடல் வலிமையிலும், உடல் உழைப்பிலும் உயர்ந்தவர்களாகவும் போர் வீரர்களாகவும் விளங்குவதே. அறுபதுகளின் பசுமைப் புரட்சிக்கு வித்திட்டவர்களாகவும் அரசியலிலும் பொருளாதாரத்திலும் முன்னேறியவர்களாகவும் இருப்பதைக் கண்டு அவர்களை எதிலும் அடக்கி வைக்க இயலாத சீக்கியர் அல்லாதார் மனத்தில் எழுந்த மனப்போராட்டமே (anxiety) இவ்வாறான நகைச்சுவைத் துணுக்குகள் எழக்காரணம் என்கிறார் ஹண்டு. முல்லா கதைகள், தெனாலிராமன் கதைகள், பீர்பால் கதைகளையும் இவ்வாறு விளக்க முடியும்.

தன் விருப்பத்தைப் பிறர்மேல் ஏற்றிக் காண்பது

புறத்தெறிப்பின் மற்றொரு வடிவம் தன் விருப்பங்களைப் பிறர்மேல் ஏற்றி அவர்கள் மூலம் விழைவு நிறைவேற்றம் பெறுவது. மருத்துவக் கல்வி பயில விரும்பிய ஒருவன் குடும்பச் சூழலின் காரணமாகவும் பெற்றோரின் ஒத்துழைப்பும் பக்கபலமும் கிடைக்காத காரணங்களாலும் வேறு ஒரு துறையில் ஈடுபட்ட பின்னர்த் தன் நிறைவேறாத ஆசையைத் தன் மகளையோ மகனையோ அத்துறையில் ஈடுபட வைத்து நிறைவு காண்பதை இதற்கு எடுத்துக்காட்டாகக் கூறலாம்.

சூடாமணியின் 'செடியாகி மரமாகி' எனும் சிறுகதையில் ('ஓர் இந்தியன் இறக்கிறான்' கதைத்தொகுதி) இப்புறத் தெறிப்பைக் காணலாம். ஓவியத்திலும் இசையிலும் ஈடுபாடு உடையவள் சங்கரின் மனைவி. சிறுவயது முதல் தான் ஆர்வத்துடன் ஈடுபாடு கொண்டிருந்த அக்கலைகளில் கணவன் ஈடுபாடு அற்றவனாக, அவற்றில் தான் மேலும் வளரவும் அதைக் கண்டு அனுபவிக்கவும் விருப்பமற்றவனாக இருப்பது கண்டு அவளுக்கு மனக்குறை ஏற்படுகிறது. மேலும் இல்லறப் பொறுப்புகளும் அவளை அவற்றை மேலும் தொடரவிடாமல் தடுக்கின்றன. இறைவன் அளித்த கலை வித்தையைத் தான் கருக விட்டுவிட்டதாக எண்ணி மன அழுத்தம் பெறுகிறாள். ஆயின் தன்

மகனிடம் அது செடியாகி மரமாகி வளரும் என்பதைக் கண்டுணர்ந்ததும் அவள் மனம் அமைதி அடைகிறது. இங்கு ஒரு கதையில் பாத்திரத்தின் ஆசை நிறைவேற்றத்திற்குப் புறத்தெறிப்பு உத்தி காரணமாவதை அறிகிறோம்.

படைப்பாளி தன் விருப்பங்களைப் பாத்திரத்தின்மேல் ஏற்றிப் படைப்பது

இதேபோன்று ஒரு படைப்பாளி தன் இயலாமையைத் தன் பாத்திரப் படைப்பின் மூலம் நிறைவேற்றிக் கொள்வதும், புறத்தெறிப்பின் வகைக்குள் அடங்கும்.

பாலகுமாரனின் 'கொம்புத்தேன்' எனும் குறுநாவலில் ஒரு கதாசிரியரான தாமோதரன் என்ற பாத்திரம் இடம் பெறுகிறது. தாமோதரன் படைக்கும் ஒரு கதையில் கதாநாயகன் அண்ணாவி ஒலிம்பிக் போட்டியில் கலந்துகொண்டு உயரந்தாண்டுதலில் இந்தியாவிற்குத் தங்கப் பதக்கத்தை வென்று வந்தவன். முன்பு இருந்த உலகச் சாதனையை முறியடித்து வென்றவன். அந்தப் பதக்கத்தை வெல்ல அவன் பெற்ற பயிற்சிகள், ஒவ்வொரு சிறு வெற்றிக் குறிப்புகளையும் அளித்தவர் எனக் கதை முழுவதுமே சின்னச் சின்ன விழைவு ஏற்ற வெளியீடுகளைக் காண முடிகிறது.

"நானாடா கப்பு வாங்கப் போறேன்? எனக்காடா சர்டிபிகேட்டு? என்கிட்டப் படிச்சவன் ஓஹோன்னு வந்தா அதாண்டா எனக்குப் பெரிசு. அதான் எனக்கு சர்டிபிகேட். நான் சின்ன வயசுல ரொம்ப கஷ்டப்பட்டவன். யாரும் சொல்லித் தராமல் கத்துக்கிட்டவன். நாலு பேருக்குக் கத்துக் குடுக்குறதுலதாண்டா எனக்குச் சுகம்" - என்பது அண்ணாவிக்கு உயர்நிலைப் பள்ளியில் கிடைத்த விளையாட்டு ஆசிரியர் பாண்டி வாத்தியாரின் கூற்று).

உலகப் போட்டியில் வெற்றி பெற்ற அவன் மனநிலை, அவனுக்குக் கிடைத்த புகழ், இந்தியாவில் அவனுக்குக் கிடைத்த வரவேற்பு இதற்கெல்லாம் அடிப்படையாக அமைந்த அவன் பெற்றோர் என்று கதையை எழுதியிருந்த தாமோதரன், தன் கதை அமைப்பைப் பற்றிக் கூறும்போது, "அண்ணாவின்னா கம்பீரமானவன்னு ஒரு அர்த்தம் தோணிச்சு. மெடலோட வருவான்னு ஆசைப்பட்டேன்...... நானே அண்ணாவின்னு ஒரு பையனைக் கற்பனை பண்ணி, அவன் ஹைஜம்பில கோல்டு மெடல் வாங்கறதா யோசனை பண்ணினேன்."

சரி பேரு அண்ணாவி. நிஜத்துல யாரை நினைச்சுக்கிட்டே. ஹைஜம்ப் பத்தி எங்கே தெரிஞ்சுகிட்டே?.... யாரை வச்சு...... என்னை வச்சு : நான் அண்ணாவியா இருந்தா அந்தத் தங்கப் பதக்கம் கிடைக்க எப்படிப் போராடுவேன்னு கற்பனை பண்ணினேன்" - என்கிறான்.

இங்குக் கவனிக்கப்பட வேண்டிய முக்கியக் குறிப்பு அவன் கால்கள் சூம்பி இடுப்புப் பக்கம் வலுவற்று, மூன்று சக்கர வண்டியில் பத்திரிக்கை அலுவலகத்தில் வரும் கதாசிரியன். அவனுடைய இயலாமையை வெல்ல அவன் படைத்துக் கொண்ட பாத்திரமே அண்ணாவி.

இன்னொரு விதத்திலும் இதை எடுத்துக் கூறலாம். தங்கப் பதக்கங்களை வென்று குவிக்க இயலாத இந்தியாவின் இயலாமையைக் கற்பனையாகவேனும் இயன்றதாகக் காட்டும் புறத்தெறிப்பு எனவும் கூறலாம். இது இந்தக் குறுநாவலை எழுதிய பாலகுமாரனின் புறத்தெறிப்பு.

புறத்தெறிப்பும் வாசகனும்

புறத்தெறிப்பின் மற்றொரு வகையான வாசகனின் விழைவு நிறைவேற்றங்களைக் கூறலாம். படைப்பாக்கத்தின் வெற்றிக்கு வாசகனின் ஏற்பும் பங்கும் முக்கியமானவை. வாசகன் தன்னைக் கதாபாத்திரங்களுடன் ஒப்பவைத்துப் பார்ப்பதும், கதாபாத்திரங்களின் இடத்தில் தன்னை வைத்துப் பார்ப்பதன் மூலமாகவும் வாசகனின் நிறைவேற இயலா ஆசைகள் நிறைவேற்றப்படுகின்றன.

படைப்பில் உள்ள பாத்திரங்களுடன் வாசகன் தன்னை அடையாளம் காண்பதை ஏற்பழகியலின் (Reception aesthetics) முன்னோடிகளில் ஒருவரான ஜாஸ் ஐந்து வகை மாதிரிகளாகப் பிரித்துக் காட்டுகிறார் (ப. 507, ஏற்பழகியல், இரா. காஞ்சனா, தமிழியல் ஆய்வு, 1995, ஞாலத் தமிழ்ப் பண்பாட்டு ஆய்வுமன்றம், மதுரை). அவற்றுள் ஒன்று, தன்னால் இயலாத, ஆனால் தான் விரும்பிய வீர தீரக் காதல் செயல்பாடுகளையெல்லாம் செய்ய வல்ல வீரனாகக் கதைத் தலைவனைக் கண்டு வியந்து பாராட்டும் ஆர்வலனாகத் தன்னிலையை அடையாளம் காண்பது. இதுவே இன்று பல கலைஞர்களைத் தலைவர்களாகக் காணவைக்கிறது எனலாம்.

அடுத்த வகையான புறத்தெறிதலைக் கையூட்டு வாங்கிப் பழகிய பெரிய மனிதர்கள் சிலரிடமும் ஆஷாடபூதிகளிடமும் காண முடியும். இவர்கள்தாம் சமுதாயத்திற்கு நல்லது எனக் கருதுவதைத் தம்மால்

பின்பற்ற இயலாதபொழுது சமூகம் அதைப் பின்பற்ற வேண்டும் என வற்புறுத்துவர். கையூட்டு வாங்கிப் பழகிப்போன ஒருவர், பொதுமக்களிடம் பேசும்பொழுது கையூட்டு வாங்குவதும் தவறு; கொடுப்பதும் தவறு. இது குற்றம் மட்டுமல்ல; மிகப்பெரிய பாவமும் ஆகும் என ஆஷாடபூதி வேடம் போடுவார்; தன்னால் முடியாத உயர்க்கோட்பாடு ஒன்றைப் பிறர்மேல் ஏற்றிப் பார்க்கும் முறையே அது.

உண்மையை ஏற்க மறுத்தல் (Denial of Reality)

காப்பு உத்திகளுள் மிக எளிமையான உத்தி என இதைக் குறிப்பிடலாம். தனக்கு ஏற்புடையதற்ற உண்மைகளை/பிடிக்காத உண்மைகளை உண்மையாக ஏற்க மறுப்பது அல்லது அவை உண்மையல்ல என மறுப்பது அல்லது புறக்கணிப்பது.

தனக்கு அதிகத் துன்பத்தைத் தரக்கூடிய, அதிர்ச்சி தரத்தக்க உண்மைகளை மறுப்பது. தாம் அதிக ஈடுபாடும் பாசமும் வைத்துள்ள ஒருவர் இறந்த பின்னும் அதை முழுவதுமாக ஏற்க மறுப்பது, இன்னமும் அவர் உயிருடன் இருப்பதாகவே பாவனை செய்வது, இறந்தவரின் அறையையும் உடைகளையும் ஒழுங்காக வைத்திருப்பது, சாப்பாட்டு மேஜையிலும் இடம் ஒதுக்குவது. ஆங்கிலத் திரைப்படமான சைக்கோவைப் பார்த்து அதன் பிரதிபலிப்பாக வெளிவந்த திரைப்படமான மறுபிறவியில் தாயின் அறையை அவள் இருந்தபோது எப்படியிருந்ததோ அப்படியே வைத்துக் கொண்டு அவ்வறைக்குள் தாய் இருப்பதாகப் பாவித்துக் கொள்கிறான் ஒரு மகன். அவனே தாயைப்போலப் பேசுவது, தாயின் ஆடைகளை அணிந்து கொள்வது எனத் தன்னைத் தானே ஏமாற்றிக் கொள்கிறான். காப்பு உத்திகள் மிகையாகப் பயன்படுத்தப்படும்பொழுது அது உளப்பிணிகளுக்கு வழிவகுக்கும் என்பதற்கு எடுத்துக்காட்டாக அமைகிறது இத்திரைப்படம். இக்கதாநாயகன் தாயின் உடையை அணிந்து தாயின் குரலில் பேச ஆரம்பிக்கும்பொழுது அவன் அவனாக இல்லாமல் தாயின் உருவை ஏற்பதால் அவனிடம் ஆளுமைப் பிளவு ஏற்பட்டு அவனே தாயாகவும் தமயனாகவும் மாறுகிறான்.

விரும்பத்தகாத காட்சிகளைக் காண மறுத்துத் தலையைத் திருப்பிக்கொள்வது, அதிர்ச்சி தரும் செய்திகளைக் கேட்கும்பொழுது மயக்கமடைதல், நெருங்கிய உறவினரின் மரணத்தை ஏற்கமறுத்து அவர் இன்னமும் உயிருடன் இருப்பதாகவே எண்ணிப் பேசுவது, அவர் வரவை எதிர்பார்த்துக் காத்திருப்பது போன்ற பல இதனுள் அடங்கும்.

உணர்வுகளைப் பிரித்துத் தனிமைப்படுத்துதல் (Isolation/ Intellectualization)

துன்பம் தரக்கூடிய ஒரு சூழல் உருவாக்கும் நிகழ்வில் இருந்து பெறப்படும் உணர்ச்சித் தூண்டல்களைத் தவிர்ப்பது. தாயின் மரணத்தை எதிர்கொண்ட மகன் அமைதியான, தனக்கோ பிறருக்கோ எந்தத் தொல்லையும் தராத, தன் வயதிற்கு உரிய இயல்பான மரணத்தையே என் தாய் பெற்றார் என அறிவார்ந்த தாக்கம் தந்து தாயின் மரணத்தால் ஏற்படும் துன்ப உணர்வைக் குறைத்துக் கொள்கிறான்.

மிக வலிமையான உணர்ச்சிப் போராட்டங்களைத் தரவல்ல சூழல்கள் நம்மை அறியாமலேயே நம் மனத்தில் தனித்தனியே பிரித்து நிறுத்தப்படுகின்றன. இதன்மூலம் ஏமாற்றத்தைத் தரக்கூடிய சூழலோ புலப்படுத்தக்கூடிய சூழலோ தன்னைப் பாதித்துவிடாமல் தற்காத்துக் கொள்ள முடிகிறது. விடுகதைத் திரைப்படத்தின் நாயகி தன் அன்புத் தந்தையின் மறைவை எதிர்கொள்ளும் போக்கை இதற்கு எடுத்துக் காட்டாகத் தரலாம்.

தேர்ந்த மறதி (Selective Forgetting)

துன்பம் தரக்கூடிய சூழலில் இருந்து தப்ப அதை மறப்பதே நல்லது என்ற இந்த உத்தி நம் அன்றாட வாழ்வில் நாம் அனைவரும் கடைப்பிடிக்கும் ஒன்றாகும். துன்பம் மிகுந்த அனுபவங்கள் விரைவில் இதனால் மறக்கடிக்கப்படுகின்றன (இன்ப அனுபவங்கள் நீண்ட நாள் மனதில் இருக்கின்றன).

பிறரைச் சந்திப்பதற்காக நேரம் ஒதுக்கியிருந்தும் கூடச் சில நேரங்களில் அவற்றை மறந்துவிடுகிறோம். உண்மையில் அவர்களைச் சந்திப்பதை விரும்பாததாலேயே அவ்வாறு மறக்கிறோம். இது சாதாரண மறதியன்று; தேர்ந்த மறதி என்பது துன்பம் விளைவிக்கக்கூடிய நினைவுகளால் உண்டாகக்கூடிய தொல்லையிலிருந்து காக்கும் பொருட்டு நனவு நிலையிலோ நனவிலி நிலையிலோ அவற்றைக் கவனக்களத்திலிருந்து (Field of attention) நீக்குவது. இவை அப்புறப்படுத்தப்பட்டுள்ளனவே தவிர முழுமையாக மறக்கப்படவில்லை. பின்னுக்குத் தள்ளப்பட்ட இந்நினைவுகள் சில குறிப்பிட்ட சூழலில் மீண்டும் தெளிவாக நினைவு கூரப்படுகின்றன.

சமூக ஏற்புக்குத் தகுந்ததாக இல்லாத உள்துடிப்புகளை. நினைவுகளை அவற்றின் இயல்பை உணர்ந்து. திட்டமிட்டு நம் கவனத்தின் களத்திலிருந்து நீக்குவதை அடக்குதல் (Suppression) என்பர். உள்துடிப்புகளையும் தொல்லைப்படுத்தும் எண்ணங்களையும்

நம் முயற்சியின்றி, நனவிலி நிலையில் நீக்கப்படுவதை ஒடுக்கப்படுதல் **(Repression)** என்பர். இந்த ஒடுக்கப்பட்ட உணர்வுகளே கனவாகவும் வேறு பல உத்திகளிலும் வெளிவர வாய்ப்பை எதிர்பார்த்திருப்பவை. இவற்றை நனவு மனத்திற்குள் வரவிடாமல் தடுப்பதில் தொடர்ந்து ஒரு போராட்டம் நிகழ்ந்து கொண்டேயிருக்கும்.

பின் வாங்குதல் (Withdrawal)

> **ஒருமையுள் ஆமைபோல் ஐந்தடக்கல் ஆற்றின்**
> **எழுமையும் ஏமாப் புடைத்து**

என்று ஐம்புலன்களையும் அடக்கி ஆள்வதன் மேன்மைபற்றிக் குறள் குறிப்பிடுகிறது. பின் வாங்குதல் என்பது பிறருடைய கேலிப் பேச்சு, விமர்சனப்பேச்சு, தோல்வி போன்றவற்றினால் பாதிக்கப்பட்ட ஒருவன் அதன்பிறகு அவற்றிற்கு அஞ்சுவதனால் அவற்றைத் தவிர்க்க ஊக்கமுடன் புதிதாக எச்செயலிலும் ஈடுபடுவதைத் தவிர்த்து உள்வாங்கிக் கொள்வதைச் சுட்டுகிறது. தன்னைத்தானே தனிமைப் படுத்திக் கொள்வதும், எதிலும் பிடிப்பற்ற தன்மையும் இதனால் ஏற்படும். பெரும்பாலும் குழந்தைகளிடமே இத்தன்மை காணப்படும். 'எனக்குத் தெரியாது', 'என்னால் முடியாது', 'அதுமிகக் கடினம்' என்ற மனப்பான்மை கொள்ளக் காரணம், எதையும் புதியதாக முயற்சி செய்யாமல் இருப்பின் தோல்வியைச் சந்திக்க நேராதல்லவா என்ற எண்ணமே சில நேரங்களில் பெரியவர்களிடமும் இந்தக் காப்பு உத்தி செயல்படுகிறது.

எதிர்மறைப்போக்கு (Negativism)

தனக்கு நியாயம் வழங்கப்படவில்லை எனவும் தான் ஒதுக்கப்படுகிறோம் என்றும் எண்ணுகின்ற குழந்தை பெரும்பாலும் பிடிவாத குணம் கொண்டதாகவும், எதற்கும் அடம்பிடிப்பதாகவும், எதிர்மறை மனப்போக்குக் கொண்டதாகவும் இருக்கும். உடன் பிறந்தவர்களின் குற்றங்களுக்காகத் தன்னையே குறை கூறித் தண்டிக்கின்றனர் தம் பெற்றோர் எனக் கருதும் குழந்தை, பின்னாளில் அவர்கள் எதைக் கூறினாலும், எதைச் செய்யச் சொன்னாலும் அதற்கு நேர் எதிராகச் செயல்படுகிறது. கேள்விகளுக்கு விடையிறுப்பதில்லை. பெற்றோர் மட்டுமின்றி ஆசிரியரோ பெரியவர்களோ ஆணையிட்டால் கீழ்ப்படிவதில்லை. ஆணையிடப்படுவதையே ஏற்பதில்லை. சிடுமூஞ்சியாகவும், அழிவுச் செயல்களில் ஈடுபடுபவராகவும் மாறுகின்றனர். பெரியவர்கள் ஆன பின்னரும் பிறரை ஆதிக்கம் செலுத்துபவர்களாகவும் தாம் முக்கியமானவர்களாகக் கருதப்பட வேண்டும் என்றும் எண்ணுபவர்களாகவும் மாறுகின்றனர். ஆனால்

இவர்கள் கடினமான மனவுறுதி கொண்டவர்களாகவும் ஒரு குறிப்பிட்ட சிக்கலுக்குத் தீர்வு காண அணுகப்படும்போது, மிக நன்றாக ஒத்துழைப்பவர்களாகவும் உயர்ச்சி பெறுவர். ஆனால் இவர்களைக் கேட்காமல் முடிவு ஏதேனும் எடுக்கப்பட்டால், அதற்கு மாறான முடிவைக் கூறுவதுடன், அப்படித்தான் செய்ய வேண்டும் என முரண்டுபிடிப்பவர்கள் தன் உடன் உழைப்பவர்களை இழிவாக எண்ணுவதுடன் அவர்களை ஏளனம் செய்யக் காத்திருப்பவர்களாகவும் உள்ளனர்.

எதிர்வினை அமைத்தல் (Reaction Formation)

"நனவிலி நிலையில் விரும்பப்பட்ட ஒன்றுக்கு எதிரான நனவு நிலையில் செயலாற்றுவது". சமூகத்தால் வெறுத்து ஒதுக்கப்பட்ட எளிதில் ஏற்கப்படாத சில அகத்தூண்டல்களை உடையவர்கள் அத்தூண்டல்கள் தம்மிடம் இருப்பதை மறுத்து, அவற்றிற்கு நேர்மாறான இயல்புகளைத் தம்மிடம் தோற்றுவித்துக் கொள்வதை எதிர்வினை அமைத்தல் என்பர். இங்கு உண்மையான இயல்பூக்கிகள் கட்டுப்படுத்தப்படுகின்றன; உண்மைக்கு எதிரான மாற்றுரு பெறுகின்றன. தன்னிடமுள்ள அதீதமான பால் உந்துதலில் இருந்து தன்னைக் காத்துக்கொள்ளவே ஒருவன் அளவுக்கு மீறிய அறநெறி ஒழுக்கங்களைக் கடைப்பிடிக்கிறான்.

பொதுமக்களின் ஒழுக்கநெறியில் அக்கறை உள்ளவராகக் காட்டிக்கொள்ளும் ஒருவர், அதே பழிச் செயல்களைச் செய்பவராகவும் இருப்பதை நாம் காணமுடியும். ஆஷாடபூதி வேடமிடும் ஒருவர் இருட்டில் செய்யும் செயல்களுக்கும் அவர் போதிக்கும் மக்களிடம் இருக்கவேண்டிய நற்குணங்களுக்கும் இடையே நிறைய இடைவெளி இருப்பதைக் காணலாம். சாமர்செட் மாயின் 'மழை' (**Rain - Somerset Maugham**) கதையில் இடம்பெறும் மதகுருவின் பாத்திரம் இதற்கு ஒரு நல்ல எடுத்துக்காட்டு.

இன்னொரு நிலையிலும் இந்த எதிர்வினை அமைவதைக் காணலாம். காலையில் தன் அன்னையிடம் வாக்குவாதம் செய்து முகத்தை முறித்துக்கொண்டு சென்ற குழந்தை, மாலை பள்ளியிலிருந்து திரும்பியதும் அம்மாவைச் சென்று கட்டிப்பிடித்து முத்தம் தருவதும் தன் பழைய விரும்பத்தகாத செயலுக்கான எதிர்வினையே.

சமூகத்தை ஏமாற்றிச் செல்வம் சேர்த்த ஒருவர், தன் மனச்சுமையை மாற்ற எந்தச் சமூகத்தை ஏமாற்றினாரோ அந்தச் சமூகத்திற்கே நன்மை புரியுமுகமாக அறக்கட்டளைகளையும், கல்வி நிறுவனங்களையும் நிறுவுதல், கோவில்களுக்கும் ஏழைகளுக்கும் அன்னதானமிடல்

நன்கொடையளித்தல் போன்ற எதிர்வினைகள்/மறிவினைகளைச் செய்வதும் இதில் அடங்கும்.

இடப்பெயர்ச்சி/மாற்றுவழி காணல் (Displacement)

அகத்தெழும் மன எழுச்சி ஏதேனும் ஒரு புறக்காரணியால் தடை செய்யப்படும்பொழுது, அந்த மன எழுச்சியை வேறு ஒரு பொருளிற்கோ எண்ணத்திற்கோ மாற்றுவதன் மூலம் மறைமுகமாக வெளியிடப்படுவதை 'இடம் பெயர்த்தல்' என்பர்.

மன எழுச்சிக்கு அடிப்படையாக இருக்கும் மூலப் பொருளில் இருந்து, அதற்குச் சற்றும் தொடர்பற்ற வேறு அமைப்பிற்கு அதை மாற்றுவது இது. நம் உணர்வுகளைத் தூண்டியவரிடம் அதன் எதிர் உணர்வுகளைக் காட்ட இயலாத நிலையில் தனக்கு ஆட்பட்டவர்களிடம் அதன் பிரதிபலிப்பைக் காட்டுவது.

'செல்லுமிடத்தில் சினம் காத்தல்' என்பதற்கு நேர்மாறாக, தன்னைவிட வலிமை வாய்ந்த ஒருவரால் தான் பெற்ற வலிமை, தன்னைவிட வலிமையில் குன்றியவரிடம் இடம் பெயர வைத்தல். இதனைப் 'பலிகடா' உத்தி (Scape-goat) என்பர். தோல்விகளால் தனக்கு ஏற்பட்ட மனமுறிவை, மனஅழுத்தத்தைத் தன்னிலும் எளிய, தன் ஆளுகைக்கு உட்பட்டவர்களிடம் காட்டுவது. தன் தாயிடம் திட்டு வாங்கிய குழந்தை தன் பொம்மையைப் போட்டு உடைப்பது அல்லது தன் தங்கையிடம் தன் கோபத்தைக் காட்டுவது, மேலதிகாரியின் கடுஞ்சொற்களால் மனமுறிவு பெற்ற ஒருவன் தன் மனைவியிடம் அந்த எரிச்சலைக் காட்டுவது என்பனவற்றை இதற்கு எடுத்துக்காட்டுகளாகத் தரலாம்.

நனவு நிலையிலும் நடைபெறக்கூடிய இந்த இடப்பெயர்ச்சி கனவு நிலையிலும் நடைபெறலாம். ஜெயகாந்தனின் ரிஷிமூலத்தில் இராஜாராமனின் கனவு நனவிலி மனத்தின் இந்த இடப்பெயர்ச்சி ஆசை நிறைவேற்றமே கனவுகள் என்பன இடம்பெறுகின்றன. சமூகத்தால் ஏற்கப்படாத ஓர் ஆசை சமூக ஏற்புக்குத் தகுந்தாற்போல் தன்னை மாற்றி அமைத்துக் கொண்டு வேடம் புனைந்து கனவாக வெளிப்படுகிறது என்பார் ஃபிராய்டு.

எடிபஸ் மனநிலையுடன் தாயை நோக்கி வந்த இராஜாராமன் தாயுடன் உறவு கொள்வதுபோன்ற கனவு காணும் பொழுதெல்லாம் தன்னைப் பலவிதங்களில் வருத்திக்கொள்கிறான். மேற்படிப்பிற்காகக் கும்பகோணம் வந்து தந்தையின் நண்பர் வீட்டில் தங்குகிறான். அந்த நண்பரும் அவரது மனைவியும் குழந்தைப்பேறு அற்றவர்கள்.

இராஜாராமனைத் தம் குழந்தையாகவே பாவிப்பவர்கள். அங்குத் தங்கிய முதல்நாள் இராஜாராமன் கனவில் அவன் தாய்க்குப் பதிலாக நண்பரின் மனைவி 'சாரதாமாமி' வருகிறாள். இதனால் அவனுக்கு ஒருவித மன அமைதி கிடைக்கிறது. நல்லவேளை, அம்மா கனவில் வரவில்லை என்று அவன் மனம் சமாதானம் அடைகிறது. நனவிலி நிலையில் நடைபெற்ற இந்த இடப்பெயர்ச்சி பின்னாளில் நனவுநிலையிலும் இடம்பெறுகிறது. அந்த உண்மையை நேரடியாகச் சந்தித்துச் சகித்துக் கொள்ள முடியாமல் அவன் துறவியாகிறான்.

'அவர்களுக்குப் புரியாது' என்ற குறுநாவலில், சிவசங்கரி ஆறு வயதுக் குழந்தையின் உளவியலைச் சித்திரித்துக் காட்டுவார். தன் தாயிடம் இருந்து பிரிந்து பாட்டியிடம் வளரும் குழந்தை, தாய்ப் பாசத்திற்காக ஏங்கும்பொழுது அடுத்த குழந்தைப் பேற்றிற்காக வீட்டிற்கு வந்துள்ள இளம் பெண்ணையும் தன் இளவயது ஆசிரியையும் தாயின் பதிலியாகக் கொண்டு அவர்களிடம் அன்பு பாராட்டுகிறாள். தாய்ப் பாசத்தை அவர்களிடம் எதிர்பார்ப்பதும் தன் அன்பை அவர்களிடம் செலுத்துமுகமாக அவர்களை மகிழ்விக்கக்கூடிய செயல்களை எல்லாம் செய்வதுமாக இருக்கும் அனு, அடுத்த வீட்டுப் பெண்ணிற்குக் குழந்தை பிறந்தபின் பெண்ணின் அன்பு முழுவதையும் தான் பெற முடியாமல் போட்டியாக வந்ததாக அக்குழந்தையிடம் பொறாமை கொள்கிறாள். அதேபோன்று திருமணமாகி வெளிநாடு செல்லும் தன் ஆசிரியையும் தன் தாயைப்போலவே தன்னைப் புறக்கணித்துச் செல்வதாகக் கருதி மீண்டும் தன் கல்வியில் நாட்டமில்லாமல் போகிறாள். தாயின் உருவை அந்த இளம் பெண்ணிடமும் ஆசிரியையிடமும் காண்பதுதான் அனுவின் இந்த நடத்தை மாறுபாடுகளுக்குக் காரணம்.

முடிவுரை

இக் காப்பு உத்திகள் தனித்தனியே செயல்படுவதைவிடப் பல உத்திகள் ஒன்றிணைந்து செயல்படுவதே அதிகமாகக் காணப்படுகிறது என்பர் உளவியல் அறிஞர்கள்.

பொதுவாகக் காப்புச் செயல்பாடுகள் யாவும் துய்ப்பு மனத்தின் ஆசைகளை,

1. நிராகரிக்கின்றன;
2. மாற்றுப் பாதை அமைக்கின்றன;
3. கட்டுப்படுத்துகின்றன;
4. உணர்ச்சி வேகத்தைக் குறைக்கின்றன;

5. சுய ஈடுபாட்டை மட்டுப்படுத்துகின்றன;

6. மனிதன் தன் தவறுகளையும் தோல்விகளையும் மறைப்பதற்கான சிறந்த போர்வையாகக் காப்பு உத்திகள் பயன்படுகின்றன;

7. தன் பெயரையும் புகழையும் இழந்துவிடாமல் காப்பாற்றிக்கொள்ள இது உதவுகின்றன;

8. தனியாகவோ, பல காப்பு உத்திகள் ஒன்றிணைந்தோ உளச் சமச்சீர் நிலையைப் பாதுகாக்கின்றன;

9. ஒருவன் எவ்வாறு இருக்கிறானோ அதற்கும் அவன் எவ்வாறு இருக்கவேண்டும் என அவன் மனம் எண்ணுகிறதோ அதற்கும் உள்ள வேறுபாட்டால் ஏற்படும் பள்ளத்தைச் சரிப்படுத்தி, அவனிடம் பொருத்தப்பட்ட மனநிலையை ஏற்படுத்துவதற்கு மனநலக்காப்பு உத்திகள் மிகமிக இன்றியமையாதன என்பதை உளவியல் அறிஞர்கள் சுட்டிக்காட்டியுள்ளனர்.

தொன்மமும் உளவியலும்

சு. சந்திரா

இந்நூற்றாண்டில் அறிவுத்துறைகளின் போக்கில் எந்தவொரு துறையும் பிறிதொரு துறையின் நிழற்படாமல் இருந்ததில்லை. அவ்வகையில் தொன்மவியலும் உளவியலும் ஒன்றிற்கொன்று தொடர்புடையன. 'தொன்மம் என்பது சமுதாயத்தோடும், நாட்டுப்பாடலோடும், மானிடவியலோடும், சமூகவியலோடும், உளவியல் நுண்முறை அறிவோடும், நுண்கலையோடும் தொடர்பு கொண்டு பலவகைப் பொருள் உணர்ச்சி பொதிந்திலங்கும் செறிவுமிக்க ஒரு சொல்லாகும்' என்ற குறிப்பு இதனை அரண் செய்கிறது (பாலச்சந்திரன், 1982 : ப. 106).

தொன்மவியலும் உளவியலும்

அறிவியல் முறையில் மனிதனை ஆய்வுசெய்ய முற்பட்ட துறைகளுள் உளவியலும் ஒன்றாகும். உளவியல், மானுடவியல் போன்ற துறைகளால் தொன்மவியல் திறனாய்வு முறை தெளிவாக்கப்பட்டது எனில் மிகையன்று.

தொன்மவியல் சமுதாயத்தின் பண்பு நலனையும் உள்ளத்தையும் ஆழ்ந்து காண்கிறது; உளவியல் தனிமனிதனின் பண்பையும் உள்ளத்தையும் நடத்தையையும் கண்காணிக்கிறது. தொன்மவியல் மக்கள் கூட்டத்தின் நம்பிக்கைகளையும் அச்சங்களையும் விருப்பங்களையும் குறியீட்டு நிலையில் எடுத்துரைக்கின்றது; உளவியல் ஒரு மனிதனின் தனித்தன்மையையும் உளக்கூறுகளையும் ஆராய முற்படுகின்றது. அதாவது, 'தொன்மவியல் ஆய்வு சமுதாயத்தின் பண்பு நலனையும் எண்ணத்தையும் விளக்குகிறது என்றும், உளவியலாய்வு தனிமனிதனது ஆளுமையை விளக்கமுற்படுகிறது என்றும் குறிப்பிடலாம்' (சந்திரா, 1990 : ப.36).

உளவியலறிஞர்களான பிராய்டு (Freud), யுங் (C.G.Jung) முதலியவர்களது உளவியற் கருத்துகள் இவ்விரு துறைகளுக்கும் இடையிலான இணைநிலைகளைக் குறிப்பிடுமுகமாக விளங்குகின்றன.

வினாக்கள் சில

* இவ்விரு உளவியலறிஞர்களின் கருத்துகள்வழித் தொன்மமும் உளவியலும் எங்ஙனம் இலக்கியத்தில் ஒன்றுடன் ஒன்று பின்னிப்பிணைகின்றன?
* அக்கருத்துகள் இலக்கியப் படைப்பாக்கத்தில் ஏற்படுத்திய புதிய படைப்பாக்க முறைகள் எவை?
* இலக்கியத் திறனாய்வுத் துறையில் இவ்விரு போக்குகளும் ஏற்படுத்திய புதிய சீர்மைகள் யாவை?

என்பனவற்றைக் கண்டறிவதன்மூலம் தொன்மத்திற்கும் உளவியலுக்கும் இடையே உள்ள தொடர்புகளைக் கணிப்பதாகக் கட்டுரையின் செல்நெறி அமைகின்றது.

உளவியலறிஞர் பிராய்டு

உளவியல் துறையின் தந்தை எனப்படுகின்ற சிக்மண்ட் பிராய்டு (Sigmund Freud) கி.பி. 19ஆம் நூற்றாண்டின் இறுதியில் மனிதமனம் பற்றிய செய்திகளை விளக்குகிறார். அவரது நனவிலி மனக்கோட்பாடு (Unconscious Theory) படைப்பாக்க முறையின் (Creative Process) பல்வேறு பரிமாணங்களைப் புரிந்துகொள்ள உதவுகின்றது.

நனவு மனத்திற்கு (Conscious) அப்பாலும் சில எண்ணப் பதிவுகள் மனித மனத்துள் கிடக்கின்றன; இந்நனவிலிப் பதிவுகள் அனைத்தும் மனிதனின் குழந்தைப் பருவ நிகழ்ச்சியோடும் பாலுணர்வுப் பண்போடும் தொடர்புடையன என்று நிறுவுகிறார். மேலும் இச்சையுணர்வு (Id), தன்னுணர்வு (Ego), பண்பாட்டு உணர்வு (Super Ego) என்பனபற்றியும் எடுத்துரைக்கின்றார். அவற்றுள் இச்சையுணர்வு தன் தேவையை நினைத்த மாத்திரத்தில் உடலின் உதவியோடு நிறைவேற்றிக்கொள்ளத் துடிக்கும் என்றும் விளக்குகிறார். பண்பாடு, மதிப்புகள் ஆகியவற்றை வலியுறுத்தும் சமுதாயத்தில், தாயோடு குழந்தை கொள்ளும் தொடர்பு பண்பாட்டின் பெயரால் தடைபடுகிறது. தாய் ஏக்கம் (Mother Fixation) மனத்தில் ஆழமாக வடுக்கொள்கிறது. பண்பாடு உருவாக்கிய தாய் விலக்கை ஏற்றுக்கொள்ளாத மனம் தாய் ஏக்கத்தை மனத்திற்குள்ளேயே அமுக்குகிறது (நலங்கிள்ளி, 1992: ப. 79).

இவ்வித உளச்சிக்கல் தந்தை நாட்டமாகவும் இருக்கலாம். தாய் X மகன்; தந்தை X மகள் என இவ்வுளச் சிக்கல் எதிர்பாலாரிடம் நிகழ்கின்றது. பாலியல் அடிப்படையிலான இவ்விரு உளச் சிக்கல்களையும் முறையே இடிபஸ், எலெக்ட்ரா எனும் கிரேக்கத் தொன்மங்கள் வழி நிறுவுகிறார்.

தொன்ம அடிப்படையிலான இவ்விரு உளவியல் சிக்கல்களும் என்ன கூறுகின்றன? தமிழ்ப் படைப்புகளில் எவ்வாறு பொதிந்து கிடக்கின்றன? என்பதன்வழித் தொன்மமும் உளவியலும் இலக்கியத்தில் ஊடாடும் முறைகளை அறிய முற்படுவதாகக் கட்டுரையின் முதற்பகுதி அமைகிறது.

இடிபஸ் தொன்மம்

பிராய்டு இடிபஸ் சிக்கல் (Odepus Complex) எனும் சொல்லைக் கிரேக்கத் துன்பியலான இடிபஸ் ரெக்ஸ் என்பதிலிருந்து முதன்முதலாக எடுத்தாளுகின்றார். இக்கதையில் இடிபஸ் என்பவன் தன் தந்தையைக் கொன்று தாயை மணக்கின்றான். இடிபஸ் தொன்மம் வருமாறு:

> கிரேக்கத் தொன்மவியலில் இடிபஸ் பற்றிய கதை காணப்படுகிறது. 'இடிபஸ்' என்ற கிரேக்கப் புராணப் பாத்திரம் முதலில் ஹோமராலும் (Homer), பின்னர் Hesiod என்பவராலும் குறிப்பிடப்பட்டது.
>
> லூயி, இடிபஸின் தந்தை. லூயிக்குப் பெலாப்ஸ் அடைக்கலம் தந்தான். லூயி தனக்கு அடைக்கலம் தந்த பெலாப்ஸின் மகனான க்ரைசிப்பஸைக் கடத்திவிட்டுத் தெப்ஸ் நாட்டின் மன்னன் ஆனான். அதனால் லூயி அப்பல்லோ தெய்வத்தால் சபிக்கப்பட்டான். அதனால், லூயி 'நீ உன் மகனாலேயே கொல்லப்படுவாய்' என்று அப்பல்லோ தெய்வத்தால் எச்சரிக்கப் படுகின்றான். ஆனால் லூயி அதனைப் பொருட்படுத்தாமல் அயோகஸ்டா மூலம் ஒரு குழந்தையைப் பெற்றான். மகனின் காலை ஈட்டியால் குத்தி அவனைக் கவனிக்காமல் காட்டில் விட்டுவிட்டான். குழந்தை இல்லாமலிருந்த காரிந்த் (Carinth) நாட்டு மன்னனான பாலிப்ஸ் (Polypus) பாதம் வீங்கியிருந்த குழந்தையைக் காப்பாற்றி இடிபஸ் என்று பெயரிட்டு வளர்த்து வந்தான். ஒருநாள் இடிபஸ் டெல்பிக் கடவுளால், 'அவனே அவன் தந்தையைக் கொன்று, தாயை மணப்பான்' என்று எச்சரிக்கப் பட்டான். பாலிபாஸையே தன் தந்தை என்றெண்ணி இடிபஸ் காரிந்த் நாட்டைவிட்டு வெளியேறினான்; தெபஸ் நாட்டிற்குச்

சென்றான். வழியில் அறியாது தந்தையை அந்நாட்டிலுள்ள ஸ்பிங்க்ஸின் (Sphinx) புதிரை விடுத்து அயோகாஸ்டாவைத் திருமணம் செய்து அந் நாட்டின் மன்னன் ஆனான். இடிபஸுக்கும் அயோகாஸ்டாவுக்கும் நான்கு குழந்தைகள் பிறந்தனர். ஒழுக்கக்கேட்டின் தண்டனையில் தெபஸ்நாடு கொள்ளை நோயால் பாதிக்கப்பட்டது. பின்னால் உண்மை தெரிந்தவுடன் அயோகாஸ்டா தற்கொலை செய்து கொண்டாள். இடிபஸ் தன் கண்ணைத் தானே குத்திக் கொண்டு தன் மகன் ஆண்டி கோளுடன் நாட்டைவிட்டு வெளியேறினான் (Michancel Ariyonals, 1976. p.320).

இடிபஸ் பற்றிய இக்கதை வரலாற்று உண்மையை அடிப்படையாகக் கொண்டது. இக்கதை அல்போனியா, பின்லாந்து, சைப்ரஸ் போன்ற ஐரோப்பிய நாடுகளின் நாட்டுப்புறக் கதைகளில் காணப்படுகின்றது. இந்தக் கதையை அடிப்படையாகக் கொண்டு பிராய்டு தமது உளவியற் பகுப்பாய்வுக் கொள்கையை விளக்குகின்றார். ஷேக்ஸ்பியரின் ஹாம்லெட் (Hamlet) நாடகத்தைப் பிராய்டு இச் சிக்கலின் வழி ஆய்வுக்கு உட்படுத்தியமை குறிப்பிடத்தகுந்ததாகும். ஒரு குறிப்பிட்ட வயதில் (3-6) ஆண் குழந்தைகள் தன் தாயார்பால் பற்றும் தந்தையின்பால் அழுக்காறும் கொண்டவர்களாக இருப்பர். இதற்கு இடிபஸ் மனச்சிக்கல் என்று பெயரிடுகின்றார் (Ibid., 321).

இடிபஸும் விநாயகரும்

தாய்மீது மகன் கொள்ளும் காமம் வெளிப்பட இயலாது பண்பாட்டுச் சூழலில் மனத்திற்குள்ளே அமுக்கப்படுகிறது. அமுக்கப் பட்ட இடிபஸ் சிக்கல் நனவு மனத்தின்வழிப் பலவிதங்களில் வெளிப்படும். இச்சிக்கல் சமூகச் சூழலுக்கு ஏற்பப் பல்வேறு வழிகளில் வெளிப்படுகிறது. அதாவது முறையற்ற பாலுணர்வு உயர்வழிப்படுத்தப் படுகிறது. இத்தகு மாற்றத்தை இட் உளவியல் எனலாம் (நலங்கிள்ளி, 1992, ப.36).

இடிபஸ் சிக்கல் இட் உளவியலாக வெளிப்போந்தமைக்கு விநாயகர் புராணத்தைச் சான்றாக்கலாம். தாயைப்போலப் பெண் வேண்டும் எனக் குளத்தங்கரையில் காத்திருக்கும் விநாயகர் சந்நியாசியாகவே இந்துப் புராணங்களில் சித்திரிக்கப்படுகின்றார். ஞானமுதல்வனாகவும், அதீத ஆற்றல் பெற்றவனாகவும் பேசப்படுகின்ற விநாயகரின் முறையற்ற பாலுணர்வு உந்துதல் உயர்வழிப்பட்ட நிலையில் பிரமசாரியாக உள்ளமை புலப்படுத்தப்படுகின்றது எனில் பொருத்தமுடையதாகின்றது (பார்க்க; அரங்க. நலங்கிள்ளி, விநாயக மூலபடிவம், கட்டுரை, 1992).

இந்தியப் புராணங்கள்

இடிபஸ் சிக்கல் அப்படியே வெளிப்பட முயல்வதை மனத்தின் தொடக்கச் செயற்பாடு (**Primary Process**) எனலாம். சமுதாயம் சார்ந்த புறக் கட்டுப்பாடுகள் அற்ற நிலையில் இவ்வேட்கை வெளிப்பட முற்படும்போது 'அழிவு' ஏற்படுவதாக இந்தியப் புராணங்கள் சுட்டுகின்றன.

சான்றாகத் தேவி பாகவதத்தில் நிகழும் மகிஷாசுரன் வதம், சும்ப, நிசும்ப அசுரர்கள் வதம் போன்றவற்றைக் கூறலாம். உலகிற்கே அன்னையாக விளங்கும் தேவியின் மீது இந்த அசுரர்கள் கொள்ளும் காமம், தாய்மீது மகன் கொள்ளும் பாலியல் வேட்கையில் எதிர்நிலைக் குறியீடு எனக் கொள்ளலாம். சமுதாயம் சார்ந்த கட்டுகளால், இப்பாலியல் உந்துதல்கள் பெறும் தடையே, அசுரர்களின் வதமாய்க் குறியீடாகிறது எனலாம். தேவி பாகவதத்தில் வரும் இக்கதைகள் இடிபஸ் சிக்கலின் சமய ரீதியிலான வெளிப்பாடு எனக் கொள்ளல் பொருந்தும்.

திருவிளையாடற் புராணம்

தமிழ் இலக்கியமான திருவிளையாடற் புராணத்துள் மாபாதகம் தீர்த்த படலம் என்றும், அங்கம் வெட்டின படலம் என்றும் வருகின்ற கதைகள் இந்த இடிபஸ் சிக்கலை மையமிட்டுச் செல்லுகின்றன. மாபாதகம் தீர்த்த படலத்துள், மாபாதகன் ஒருவன் தன் தாயைப் புணர்ந்து, தந்தையை வெட்டியதாகவும், அதனால் ஏற்பட்ட பாவம் (மாபாதகம் (அ) பிரம்மகத்தி) பற்றி வருந்தினான் என்றும், இறைவன் அருளால் அப்பாவம் நீங்கியது எனவும் உள்ளது. அடுத்த கதையான அங்கம் வெட்டின படலத்துள், தாயையொத்த குருபத்தினியிடத்து வேட்கையுற்ற சித்தன் என்பவனை இறைவன் குருவடிவாகி வந்து வெட்டிக் கொன்ற கதை விவரிக்கப்படுகின்றது. இவ்விரு கதைகளும் இடிபஸ் தொன்மத்தின் மாற்றீடு எனில் மிகையன்று.

இக்கால இலக்கியப் படைப்புகளில் இடிபஸ் சிக்கல்

இடிபஸ் சிக்கல் இக்காலப் படைப்பாளிகளிடத்து ஆழப் பதிந்து படைப்பாக்கங்களில் பொதிந்து கிடப்பதைப் பலரும் சுட்டுவர். உளவியற் கருத்துகள் பரவலாகப் பேசப்பட்டபோது, அதனை நன்கு அறிந்து நனவு நிலையிலேயே இக்காலப் படைப்பாளர்கள் தமது படைப்புகளில் பயன்படுத்துகின்றனர் எனலாம். தி. ஜானகிராமனின் **அம்மா வந்தாள், மோகமுள்** போன்றவற்றைக் குறிப்பிடலாம். ஜெயகாந்தனின் **ரிஷிமூலம்** நாவல், கதையின் நாயகனான ராஜாராமனின் இச்சையுணர்விற்கும் (**Id**), புறச்சூழலின் பண்பாட்டு உணர்விற்கும் இடைப்பட்ட போராட்டமும்

முடிவுமாக அமைகின்றது. இந்நாவலை விநாயகர் புராணத்தோடு இணைத்து ஆராயும் வி-நாயக மூலபடிவம் பற்றிய அரங்க. நலங்கிள்ளியின் வரைவு குறிப்பிடத்தக்கதாகும்.

ஆர். சூடாமணியின் **அன்னையின் முகத்துப் புன்னகை** நாவல் குறிப்பிடத்தகுந்ததாகும். இந்நாவலில் கணவனை இழந்த காயத்ரி தன் மகனான மணி வடிவில் கணவனைக் காண்கிறாள்; அவனுக்குச் செய்யும் திருமண முயற்சிகளைத் தடுத்து நிறுத்துகிறாள். இங்குத் தாயின் அந்த அன்பு மகனின் திருமணத்தைத் தடுத்தல் என்ற ரீதியில் (இடிபஸ் சிக்கல்) வெளிப்படுகின்றது.

இடிபஸ் தொன்மத்தை மையமிடுகின்ற இச்சிக்கல் தாயையொத்த அண்ணன் மனைவி, குருபத்தினி, உடன்பிறந்த பெண்கள் என நாட்டுப்புறக் கதைப்பாடல்களில் மாற்றீடு பெறுகின்றது. உடன்பிறந்த பெண்ணுடன் உறவு கொண்டதாக வரும் கலைஞர் கருணாநிதியின் **பனங்குலை** என்ற சிறுகதையும் குறிப்பிடத்தகுந்ததாகும்.

எலெக்ட்ரா தொன்மம்

தந்தைமீது மகள் கொள்ளும் பாலியல் வேட்கையை எலெக்ட்ரா தொன்மம் குறிக்கின்றது. பிராய்டின் உளம்சார் பால் கொள்கை அடிப்படையில் எலெக்ட்ரா மனச்சிக்கல் விளக்கப்படுகின்றது. ஒரு பெண் குழந்தையானது தான் ஒரு ஆண் குழந்தையாகப் பிறக்காமல் பெண்ணாகப் பிறந்ததற்குத் தன் தாய்தான் காரணம் என்று கருதுகிறது. பால் உந்துதலால் உண்டாகும் உணர்ச்சிகள், அவற்றால் ஏற்படும் முரண்பாடுகள் அவள் மனத்தில் உண்டாகின்றன. இதனால் தன் தாயாரின்பால் அழுக்காறும், தந்தைபால் பற்றும் உடையவளாகிறாள். இதற்கு எலெக்ட்ரா மனச்சிக்கல் எனப் பிராய்டு பெயரிடுகின்றார் (பெசன்ட் கிரீப்பர் ராஜ், 1965, ப. 605).

இந்தியப் புராணங்களும் எலெக்ட்ரா மனச்சிக்கலும்

இந்தியப் புராணங்களில் இவ்வுளச் சிக்கல் பிரமன், சரசுவதி கதையாகவும், திலோத்தமை கதையாகவும் விரிகிறது. சரசுவதி, திலோத்தமை கதைகள் வருமாறு :

> இவள் தன்னைச் சிருட்டித்துத் தன்னுடன் கூடப் பிரமன் வருகையில் பிரமனுக்கு அஞ்சிப் பெண் மான் உருக்கொண்டு ஓடினாள். பிரமன் ஆண் மான் உருக்கொண்டு தொடர்ந்து, சிவமூர்த்தியால் தடையடையக் கண்டு, சிவமூர்த்தியை வேண்டிப் பிரமனைக் கணவனாகப் பெற்றவள் (சிங்காரவேலு முதலியார், 1981, ப.596)

என்ற குறிப்பும்,

> பிரமனால் படைக்கப்பட்டு, அவன் மயல்கொளக் கிளியுருக் கொண்டு ஓடி நீங்கினாள். அவள் அழகினால் மயல்கொண்ட பிரமன், நான்கு திக்கில் முகங்கொண்டு பார்த்ததில் நான்கு முகம் உண்டாயிற்று என்பர் (முன்னது, ப. 858)

என்ற திலோத்தமை பற்றிய குறிப்பும், எலெக்ட்ரா உளச் சிக்கலின் மாற்றீடு எனலாம்.

புத்திலக்கியப் படைப்பில் எலெக்ட்ரா தொன்மம்

கலைஞர் கருணாநிதியின் **வாழமுடியாதவர்கள்** சிறுகதை எலக்ட்ரா சிக்கலுக்குச் சரியான சான்றாகும். 'திலோத்தமை' திரைப்படம் பார்த்துவிட்டு வரும் போலீஸ்காரத் தந்தைக்கும், பருவம் வந்தும் மணம் புரிய முடியாது வாழும் மகளுக்கும் இடையே ஏற்படும் பாலியல் வேட்கையும் உறவும் இச்சிறுகதையில் விவரிக்கப்படுகின்றன.

தந்தை x மகள் என உள்ள இவ்வெதிர்பால் (Opposite Sex) வேட்கைகள் பற்றிய மனவுணர்வுகளையும், போராட்டங்களையும் சுற்றுச் சூழல்களையும் விளக்குவதாக ஆர். சூடாமணியின் **தந்தை வடிவம்**, ஸ்டெல்லா புரூஸின் **வெகுதூரத்தில் மனம்**, இந்திரா பார்த்தசாரதியின் **நிலமென்னும் நல்லாள்** ஆகிய நாவல்களைக் கூறலாம்.

இந்திரா பார்த்தசாரதியின் 'நிலமென்னும் நல்லாளில்' வரும் ஹரிஹரனும், நிர்மலாவும் உளவியல் துறை படித்தவர்களாக வருகின்றனர்.

> "நீங்கதான் கட்டிப்போட்டேள். ஆனா இதை நாசூக்காகச் செஞ்சேள். உங்களை விட்டுப்போனா அது தப்புன்னு நினைக்கிற அளவுக்கு ஓர் அசட்டுத்தனமான குற்ற உணர்ச்சியினாலே நான் கஷ்டப்படும்படியாக என்னைப் பலஹீனமாக்கியது நீங்கதான்"

என்றும்,

> "நான் கல்யாணம் பண்ணிண்டு போயிட்டா யாரு உங்களுக்கு இந்த மருந்தெல்லாம் கொடுப்பா? மூளையைக் குழப்பற உங்களோட ஜர்னல்ஸையெல்லாம் படிச்சு, 'டைப்' செய்து அனுப்புவா? பொண்ணு, நர்ஸ், செகரட்டரி மூணும் சேர்ந்து ஒரே ஆளாகக் கிடைக்கிறது சுலபமா?"

என்ற நிர்மலாவின் உரையாடல்களும், தொடர்ந்த நடவடிக்கைகளும், நாவலின் இறுதியில் அவளது அண்ணன் ரகு,

"நிர்மலாவுக்கு ஒரு பிரமைன்னு நினைக்கிறேன். அவதான் அப்பாவைக் கொலை பண்ண மாதிரி....... இந்த மழை இருபது நாளும் பெஞ்சிகிட்டு இருக்கில்லே...... அப்பாதான் மழையா மாறி 'ஹண்ட்' பண்ற மாதிரி........ 'இருந்தபோதும் தொண தொணத்தார். இப்பவும் விடமாட்டேங்கறார்'னு சொல்லிக்கிட்டிருக்கா........"
(இந்திரா பார்த்தசாரதி, 1980, பக். 32, 34, 242)

என்று கூறுவதும் எலக்ட்ரா சிக்கலைக் காட்டுகின்றன.

இடிபஸ், எலக்ட்ரா தொன்மங்களை உள்ளடக்கிய உளவியற்சிக்கல் இந்தியப் படைப்பாழ் மனங்களில் பதிந்து கூட்டு நனவிலி மனவுணர்வுகளாக நனவிலி நிலையில் வெளிப்பட்டமைக்குப் புராணங்கள் சான்றாகின்றன. காலங்காலமாகக் கடத்தப்பட்டு வரும் இவ்வுளச் சிக்கல்கள், பிராய்டின் கருத்துகளால் செப்பமுற்று நனவுநிலையில் வெளிப்பட்டமைக்குத் தற்காலப் படைப்புகளைச் சான்றாகக் குறிப்பிடலாம்.

அடுத்ததாக உளவியலறிஞர் யுங் கூறுகின்ற உளவியல் கருத்துகள் தொன்மங்களோடு எவ்வாறு உறவு கொண்டுள்ளன என்பதனை இலக்கியங்களின் வழி அறிய முற்படலாம்.

உளவியலறிஞர் யுங்

பிராய்டுக்குப்பின் நனவிலி மன ஆராய்ச்சியை அவரது மாணவர் யுங் ஆழப்படுத்தியபோது கூட்டு நனவிலிமனக் (**Collective Unconscious**) கோட்பாடு உருவாகியது. யுங் தமது உளவியலாய்விற்குத் தொன்மப் படைப்பாக்கங்களைப் பயன்படுத்திக் கொண்டார்.

கூட்டு நனவிலி மனத்தை விளக்க முயன்ற யுங், இவற்றை இனமரபுத் தேக்கம் (**Racial Memory**) என்று கூறுகிறார். இவை பரம்பரை பரம்பரையாக நனவிலி மனத்தில் கடத்தப்படுகின்றன. உலகப் பொதுமையுடைய (**Universal**) இவ்வெண்ணங்கள் தனிமனித மனங்களில் பொதிந்து கிடக்கின்றன. இக்கூட்டு நனவிலி மனத்தில் பொதிந்து கிடக்கும் கருத்துப் படிவங்கள் மூலப்படிவங்கள் (**Archetypes**) ஆகும். இவை தொன்மங்களை மையமிட்டும் அமையலாம். இவை படைப்பில் அப்படியே வெளிப்படுவதில்லை; ஆனால் இவற்றை வெளியிடக் கூட்டு நனவிலி மனம் முயன்றுகொண்டே இருக்கும்; இதனை இலக்கியப் படைப்பாக்கங்களில் காண முயலலாம் (**Jung, 1980, pp.60-61**).

யுங் தனது மூலப்படிவக் கருத்தை நிறுவ, கிரேக்கப் புராணங் களையும், எகிப்தியப் புராணங்களையும், பைபிளையும், இந்தியப்

புராணங்களையும் வனதேவதைக் கதைகளையும் சான்றாகக் கூறுகின்றார். கூட்டு நனவிலி மனத்தில் கிடக்கின்ற மூலப்படிவங்களின் பிரதிகளை (**Versions of Archetypes**) மனித சமுதாயத்தின் ஒரு காலத்தில் படைப்பாக்கங்களான புராணங்களிலும் தேவதைக் கதைகளிலும் காணமுடிகிறது என யுங் கூறுகிறார் (நலங்கிள்ளி, 1992, ப. 26).

மேலும் கடவுள் மூலப்படிவம், தாய் மூலப்படிவம் போன்றவற்றைக் குறிப்பிடுகின்றார். தாய் மூலப்படிவத்துள் இரட்டைத்தாய் (Dual Mother), மூலப்படிவம், அருள்தாய் மூலப்படிவம் (Benevalent Mother Archetype), வீரத்தாய் மூலப்படிவம் (Terriable Mother Archetype) எனப் பண்புசார்ந்த வகையில் தொன்மச் சான்றுகளுடன் விளக்குகின்றார். அவர் வழித்தோன்றலான ஸ்டிவன்ஸ் ஆண் மூலப் படிவம் (Male Archetype), பெண் மூலப் படிவம் (Female Archetype) முதலியவற்றைச் சுட்டுகின்றார் (மேலது, ப. 27).

படைப்பில் தொன்மம் சார் மூலப்படிவங்கள்

மனிதனின் கூட்டு நனவிலி மனவுணர்ச்சிகளான இந்த மூலப்படிவங்கள் படைப்பாக்கங்களில் வெளிப்படுகின்றன. இவை படைப்பாளனின் நனவுநிலை, நனவிலிநிலை என இருவகைகளில் வெளிப்படலாம். அதாவது,

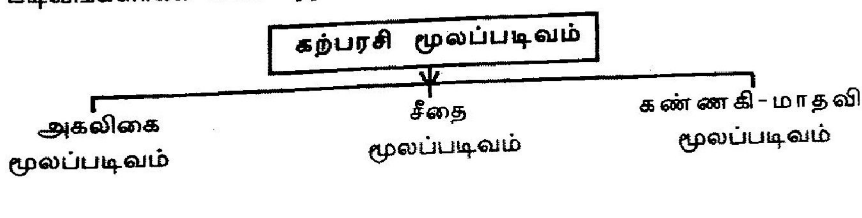
1. படைப்பில் உள்ள தொன்மம் சார் மூலப்படிவங்கள்
2. படைப்பில் பயிலும் அடிக்கருத்து வழித் தொன்மம்சார் மூலப்படிவங்களைத் தேடல்

என இருவகையில் அடங்கும்.

யுங்கினது பார்வையில் தமிழ் இலக்கிய உலகினை ஆராய முற்படும்போது முதற்பிரிவுக்குச் சான்றாக ஏராளமான தரவுகள் கிடைக்கின்றன.

கற்பரசி மூலப்படிவம்

யுங் கூறுகின்ற கற்பரசி மூலப்படிவம் (Madien Archetype), தமிழ் இலக்கியங்களில் அகலிகை, சீதை, கண்ணகி-மாதவி என மாதிரிப் படிவங்களாகக் (Archetypal Pattern) கிடைப்பதை அறிய முடிகின்றது.



இவற்றுள் வான்மீகி இராமாயணம் தொடங்கிய அகலிகைக்கதை, கம்பனில் 'நெஞ்சினால் பிழைப்பிலாளாக' மாற்றமுறுகின்றது. அகலிகை மூலப்படிவ மாதிரியின் பல்வேறு நிலைகளைக் கைலாசபதி தமது **அகலிகையும் கற்புநிலையும்** என்ற கட்டுரையில் வெளிப்படுத்துகிறார் (கைலாசபதி, க., **அடியும் முடியும்**, ப. 52).

இந்த அகலிகை மூலப்படிவம் தற்கால எழுத்தாளரான ஜெயகாந்தனில் ஆழப்பதிந்து நனவுநிலை வெளிப்பாடாக மாறியமையை அவரது **அக்னிப்பிரவேசம், சில நேரங்களில் சில மனிதர்கள், கங்கை எங்கே போகிறாள்?** ஆகிய படைப்புகளின் வழி அறிய முடிகின்றது. அவற்றுள் அக்னிப்பிரவேசம் சிறுகதை, இராமாயண நிகழ்வொன்றின் மூலம் குறியீடாகச் சுட்டப்படுகின்றது. அதுபோன்றே கங்கை எங்கே போகிறாள் நாவலில், தனது மாசு கரைய இறுதியில் கங்கை நதியினை அடையும் கதைத்தலைவி கங்கா மூலம், கங்கையாறு பற்றிய தொன்மத்தினைப் பிணைக்கின்றார் ஆசிரியர்.

இவை தவிர, விந்தனின் **பாலும் பாவையும்,** வாஸந்தியின் **ஒரு சங்கமத்தைத் தேடி** ஆகிய நாவல்களில் அகலிகை மூலப்படிவம் பற்றிய வரைவும் இங்குக் குறிப்பிடத்தக்கதாகும் (பார்க்க : சந்திரா, சு., தமிழ் நாவல்களில் அகலிகை மூலப்படிவம், 1993).

சீதை மூலப்படிவம்

ஜெயகாந்தனின் மற்றொரு படைப்பான **சுந்தரகாண்டம்** சீதை மூலப்படிவத்தின் வெளிப்பாடு எனில் மிகையன்று. இந்தியா முழுமைக்குமான கற்பரசி மூலப்படிவத்தின் வகைமாதிரிப் பாத்திரமான சீதை இந்தியப் படைப்பாழ் மனங்களில் இனமரபுத் தேக்கமாக உள்ளது.

கண்ணகி - மாதவி மூலப்படிவம்

கற்பரசி மூலப்படிவத்தின் மற்றொரு வகைமாதிரிப் படிவம் கண்ணகி-மாதவி மூலப்படிவம் ஆகும். கொத்தமங்கலம் சுப்புவின் **தில்லானா மோகனாம்பாளில்** கதைத்தலைவி மோகனா, 'மாதவி - கண்ணகியாக', உயர்நிலையடையத் துடிக்கும் துடிப்பே - இச்சையே நாவலாகப் பரிணமிக்கிறது (பார்க்க : சந்திரா, சு., 'தில்லானா மோகனாம்பாள் மூலப்படிவ அலசல்', பரல்கள் - 7, 1993).

ஜெயகாந்தனின் **ஒரு நடிகை நாடகம் பார்க்கிறாள்,** நா. பார்த்த சாரதியின் **பொன்விலங்கு, ஆத்மாவின் ராகங்கள்** முதலியவை கண்ணகி-மாதவி மூலப்படிவ மாதிரிகளின் நனவுநிலை வெளிப்பாடுகள் எனில் மிகையல்ல.

யுங் கூறுகின்ற இரட்டைத்தாய் மூலப்படிவங்களைக் கல்கியின் நந்தினி **(பொன்னியின் செல்வன்)**, சீதா **(அலையோசை)** ஆகிய பாத்திரங்களில் காணமுற்படலாம்.

மேலும், நனவு நிலையில் புதுமைப்பித்தனின் படைப்பாழ் மனத்தினின்று வெளிப்பட்ட கதைகள், படைப்பிலக்கியத்தில் தொன்ம நிலைப்பாடு பற்றிய தெளிவினை உறுதி செய்கின்றன. இவ்வகையில் புதுமைப்பித்தனின் **நிகும்பலை, சாபவிமோசனம், கவந்தனும் காமனும், அன்றிரவு** முதலிய பல சிறுகதைகளைக் கூறலாம்.

பயிலும் சுவடுகளின் அடிப்படையில் மூலப்படிவம் காணல்

இலக்கியப் படைப்பில் பயின்றுவரும் அடிக்கருத்துக்களின் (Recurrent Theme) அடிப்படையில் மூலப்படிவங்களைக் காணமுற்படலாம் என்பது இவ்விரண்டாவது வகையாகும். அன்னிதாமசின் "பிழையற்றோருக்குத் தண்டனை", "இளையவற்கரசு" ஆகிய வரைவுகள் குறிப்பிடத்தக்கன.

இந்த முறையில் பயணம் (Quest) என்ற மூலப்படிவத்தினை, **சீவகசிந்தாமணி,** மணிவாசகரின் பாடல்கள், கல்கியின் **அலையோசை,** லக்ஷ்மியின் **தேடிக்கொண்டே இருப்பேன்** போன்றவற்றில் தேட முற்படலாம். படைப்பாளியின் நனவிலி வெளிப்பாடு சார்ந்த இந்த மூலப்படிவத் தேடல் தொன்மங்களோடு நேரடித் தொடர்பு பெறவில்லை என்பதும் இங்கு இன்றியாமையாத குறிப்பாகும்.

கி. ராஜநாராயணனின், **மாயமான், ஜடாயு** ஆகிய இரு சிறுகதைகளும், அடிக்கருத்து அடிப்படையில் இராமாயண நிகழ்வோடு இணைந்து, தொன்மம்சார் மூலப்படிவத் தேடலுக்குச் சான்றாகின்றன.

தொகுப்புரை

தொன்மமும் உளவியலும் பற்றிய இவ்வரைவு மூலம் கீழ்க்கண்ட முடிவுகள் பெறப்படுகின்றன. அவை வருமாறு :

1. உளவியல் அறிஞர்களான பிராய்டும் யுங்கும் வெளியிட்ட கருத்துகள்வழித் தொன்மம் உளவியலோடு நெருங்கிய தொடர்புடையதாகின்றது.
2. குழந்தைப் பருவ உளச்சிக்கலான தொடக்கப் பாலியல் வேட்கை, தாய், தந்தை சார்ந்து அமையும். அதனை விளக்க பிராய்டு, இடிபஸ், எலெக்ட்ரா தொன்மங்களைக் கையாளுகின்றார்.

3. பிராய்டு கூறுகின்ற இடிபஸ், எலெக்ட்ரா சிக்கல்கள் தற்கால இலக்கியப் படைப்பாக்கங்களுக்கு உந்துதலாக அமைந்தமையைக் கட்டுரையின் செல்நெறி விவரிக்கின்றது.

4. பிராய்டின் மாணவரான யுங், தனிமனித நனவிலி மனத்தினைத் தாண்டி, சமுதாயம் சார்ந்த கூட்டு நனவிலி மனவுணர்வுகளைச் சுட்டுகின்றார்; அவையே மூலப்படிவங்கள் என்றும் கூறுகின்றார். இந்த மூலப்படிவங்கள் தொன்மம் சார்ந்து அமையலாம்.

5. யுங்கின் தொன்மம் சார் மூலப்படிவங்கள் இலக்கியத் திறனாய்வில் புதிய சீர்மைகளை உருவாக்குகின்றன என்பதனை அறியமுடிகின்றது.

இவ்வாறு இவ்விரு துறைகளும் (தொன்மம், உளவியல்) இலக்கியப் படைப்பிலும், இலக்கியத் திறனாய்விலும் புதிய போக்குகளுக்கு வித்திடுகின்ற முறைமை இவ்விரு துறைகளுக்கிடையிலான தொடர்புகளுக்கு ஆதாரமாக அமைகின்றது என்பதில் ஐயமில்லை.

பயன்பட்ட நூல்கள்

1. இந்திரா பார்த்தசாரதி, **நிலமெனும் நல்லாள்**, சென்னை, 1980.
2. இராமநாதன், அரு. **விநாயகர் புராணம்**, சென்னை, 1992.
3. இராமநாதன், அரு. **தேவிபாகவதம் - 1, 2, 3.** சென்னை, 1992.
4. கருணாநிதி, மு. **கலைஞர் கருணாநிதியின் சிறுகதைகள்,** சென்னை, 1977.
5. கைலாசபதி, க. **அடியும் முடியும்.**
6. சந்திரா, சு. '**பழந்தமிழில் தொல்படிவமும் தொன்மமும்**', (எம்ஃபில் பட்ட ஆய்வேடு, அச்சேறாதது) மதுரை காமராசர் பல்கலைக் கழகம், மதுரை, 1990.
7. '**தில்லானா மோகனாம்பாள் - மூலப்படிவ அலசல்**', பரல்கள்-7, மதுரை, 1993.
8. '**தமிழ் நாவல்களில் அகலிகை மூலப்படிவம்**', ஞாலத்தமிழ் பண்பாட்டு ஆய்வுமன்றக் கருத்தரங்கம், மதுரை, 1993 (அச்சேறாதது).
9. சிங்காரவேலு, முதலியர் ஆ. **அபிதான சிந்தாமணி**, டெல்லி, 1981.
10. சூடாமணி, ஆர். **அன்னையின் முகத்துப் புன்னகை**, சென்னை, 1967.

11. நலங்கிள்ளி, அரங்க. **இலக்கியமும் உளப்பகுப்பாய்வும்**, பாண்டிச்சேரி, 1992.

12. பகவதி, கு. (பதி.), **திறனாய்வு அணுகுமுறைகள்**, சென்னை, 1985.

13. பாலச்சந்திரன், சு. **இலக்கிய இயக்கங்களும் திறனாய்வும்**, சென்னை, 1982.

14. பெசண்ட் கிரீப்பர் ராஜ், அ. **பிறழ்நிலை உளவியல்**, சென்னை, 1965.

15. மறைமலை, சி.இ. **இலக்கியத் திறனாய்வு - ஓர் அறிமுகம்**, சென்னை, 1979.

16. ராஜநாராயணன், கி. **கதவு**, சிவகங்கை, 1981.

17. ஜானகிராமன், தி. **அம்மா வந்தாள்**, மதுரை, 1980.

18. ஜெயகாந்தன், **ஒரு நடிகை நாடகம் பார்க்கிறாள்**, மதுரை, 1978.

19. ஜெயகாந்தன், **கங்கை எங்கே போகிறாள்**, மதுரை, 1985.

20. ஜெயகாந்தன், **ரிஷிமூலம்**, மதுரை, 1978.

21. .... **திருவிளையாடல் உரை**, திருப்பனந்தாள் வெளியீடு, திருப்பனந்தாள், 1965.

22. Freud Sigmund, **The Essentials of Psycho-analysis,** London, 1986.

23. Jung C.G. **The Concept of Collective Unconcious,** Joseph Cambell (Ed.), The Portable Jung, Newyork, 1980.

24. Michancel Ariyonals and Isreal Sbat 2 men, **Illustrated Encyclopaedia of the classical world,** London, 1976.

தமிழர்தம் அறம் பொருள் இன்பக் கொள்கைகள்

சா. சரவணன்

தமிழகத்துச் சிந்தனை வரலாறு, உயர்நிலைக் குறிக்கோளை முறையான-முடிநிலைப் பரிணாம வளர்ச்சி நோக்கில் கொண்டுள்ளமையை அறிய முடிகிறது. வாழ்வியல் அடிப்படையிலேயே அச்சிந்தனைகளைத் தமிழகம் ஏற்றுக்கொண்டுள்ளது. வாழ்வியல் - உயர்நிலைக் குறிக்கோள் அடிப்படையில் அறம், பொருள், இன்பம் ஆகியனபற்றிய கொள்கை அமைகிறது. உலக அரங்கில் தமிழர் தம் அறம், பொருள், இன்பக் கொள்கைகளின் தனித்தன்மை விளங்குந்திறத்தை இக்கட்டுரை காண்கிறது.

அற இயல்

அற இயல் மனிதனின் நடத்தையை ஆராய்வது என்று விளக்குவர். அவ்வகையில், "எந்த ஒன்றையும் சரி அல்லது தவறு என அதன் செயலை அடிப்படையாகக் கொண்டு முடிவு செய்யும் ஒரு துறையே 'அறஇயல்' துறை என்பதாம். தனி மனிதனுடைய நடத்தையானது சரி, தவறு என்று கருதப் பெறுவதற்குரிய ஆய்வு முறைகளை அமைத்துக் கொடுத்து, மதிப்பீடு செய்யவல்ல ஒரு வகை அறிவியல் ஆராய்ச்சியே அற இயல்"[1] என்ற விளக்கம் கூறப்பெறும்.

மனித நடத்தைக்கான ஆணைகளைப் பிறப்பிக்கும் சட்டத்தையும் ஆராய்ந்து கூறுவனவாகவும் அற இயல் அமைகிறது. அவ்வகையில் 'எல்லாச் சட்டங்களும் அறங்களாகும். ஆனால் அறங்களெல்லாம் சட்டங்களாகா'[2] என்ற உரை எழுந்தது.

நடத்தையைத் தேர்வு நிலையில் கொண்டு மனிதன் சிறந்து விளங்கவும் அற இயல் கருதுகின்றது என்பர்.

"அற இயல் என்பது தேர்வு நிலையை உட்படுத்துவதாகும். இந்தச் சூழ்நிலையைத் தவிர்க்க நாம் கருதினாலன்றி அற இயலின்றி இருத்தல் இயலாது. மேலும் தேர்வுக்குரிய சூழ்நிலை இல்லாத ஒன்றை நாம் தேர்ந்து

கொள்ள இயலாது. இவ்வாறு விரும்புவதும் தேர்வு அன்றோ? அற இயல் இத்தகைய ஒரு கருத்தைக் கூறுகிறது. இதனால் அற இயல் யாவற்றையும் விரவி நிற்கும் விஞ்ஞானமாகும்"[3] என்பது, 'தேர்நிலை' அறிவு அடிப்படையாக இருத்தலை அறிவுறுத்துவது.

"கூடிய வரையில் அறச் செயல்களின் இயல்பைத் தகுதி வாய்ந்த கருதுகோளால் ஆராயவேண்டும். அனுபவத்தில் நாம் அறிவனவற்றைத் திருப்தியாக விளக்கவல்ல கருதுகோள் ஏனைய கொள்ளைகளைவிடச் சிறந்ததாகும். புலன் கடந்த பொருளியல், அறிவாராய்ச்சியியல், மதிப்பியல் போன்ற துறைகளிலும், பௌதிகம், உள்ளத்தியல், சமுதாய இயல், சமய இயல் போன்ற துறைகளிலும் ஒருவன் கொள்ளும் கருத்துகளோடு, அறஇயல் கருத்துகள் பொருந்துகின்றனவா என்று காணுதல் தகுதியை அறியும் வழிகளுள் ஒன்றாகும். விஞ்ஞானத் துறைகளில் நாம் காணும் செய்திகளைப் போலப் புலன்தரு வரவுகளைப்போல் அற இயல் செய்திகளும் அடிப்படை யானவையே. ஆதலால் பௌதிகம், புலன்கடந்த அடிப்படைப் பொருளியல் ஆகிய துறைகளின் செய்திகள் அற இயலினது செய்திகளோடு பொருந்த வேண்டுவனவே ஆகும். இதேபோல அற இயலும் அவ்விரு துறைகளோடும் இயைவு காண வேண்டுவதே"[4] என்ற உரை, அற இயற்பணியின் 'தகுதி' குறித்த உரை. அற இயலுக்கு முதன்மை அளித்து அதன் தகுதி போற்றப் பட்டிருக்கிறது. அது, அற இயல் என்ற துறை பிற துறைகளோடு தொடர்பு உறவு கொண்ட தன்மை என்ற ஒருவகை அமைப்பில் கருதப்பட்டதாகும்.

அற இயல், பணியால் உயர்நிலை விஞ்ஞான **(Normative Science)** வகையினது என்பர். இதனை,

"அற இயலானது ஒரு மனிதனுக்குக் குறிக்கோள் உண்டு என்றும், அதை நோக்கிய செயல் இன்னது என்றும் அச்செயலில் முறையாகச் சென்று குறிக்கோளை அடைய வேண்டும் என்றும் ஆற்றுப்படுத்துகின்ற காரணத்தால், அது உயர்நிலை விஞ்ஞானமாக அமைகிறது"[5] என்ற உரை தெளிவுபடுத்தும்.

அற இயல், 'நற்செயல் தேர்வு, நற்செயல் செயல்பாட்டு அறிவு' என்ற இரண்டால் பணிகொண்டு உயர்நிலை விஞ்ஞான அமைப்பினதாக விளங்குகிறது என்பதை, "பெண்கொலை புரிதல் அறம் அன்று. குருவின் ஆணையை மீறுவது அறம் அன்று. பெண் கொலை புரி என்பது குருவின் ஆணை. குருவின் ஆணையை நிறைவேற்றுவதா? மீறுவதா? இந்நிலையில் ஒரு மனிதன் சங்கடப்படுவதையே அறச்சிக்கல் என்று கூறுவார்கள்.

ஒரு சூழ்நிலையில் இரண்டு மாறுபட்ட செயல்கள் அறச் செயல்களாக இருத்தல் இல்லை. எனவே, சூழ்நிலைக்கு ஏற்ற நற்செயலைத் தேர்வு செய்வதற்குரிய தேர்வு அறிவையும், தேர்ந்ததைச் செயற்படுத்தும் முறையை

விளக்கும் செயற்பாட்டு அறிவையும் ஒருவன் பெறத் துணை செய்வது அற இயல் என்று கொண்டால், அற இயலானது உயர்நிலை விஞ்ஞானத்தைச் சேர்ந்ததாகவே அமைந்துவிடுகிறது."[6] என்று உரை விளக்குகிறது.

வாழ்க்கையில் செல்லும் முறையாக - துறையாக அறம் அமைகிறது. அவ்வகையில் அறம் 'அறத்துறை' (புறம்-*381*) எனப் பெற்றது.

அறம் செய்துகாட்டப்பெறுவது என்ற வகையிலும்,

அறத்தாறு இதுஎன வேண்டா சிவிகை
பொறுத்தானோடு ஊர்ந்தான் இடை (குறள் - *37*)

எனும் திருக்குறள் அமைந்தது.

பொருளியல்

அறத்தைச் செயல் நிலையில் விளங்கிக்கொண்டமை போலவே, பொருளையும் செயல் நிலையிலேயே விளங்கிக்கொள்ள முடியும். எனவேதான் பொருளதிகாரத்துள் பொருளைப்பற்றி ஓரதிகாரம், 'பொருள் செயல் வகை' என அமைத்தார் வள்ளுவர். பொருளாதார மதிப்பீட்டு ஏற்றத்தாழ்வுகள்கூட செயல்வகையால் அவ்வப்போது மாற்றம் பெறுகின்றன. எனவே அவ்வக்காலத்து, செயல்வகையில் நின்ற பொருள் அடிப்படையில் 'பொருள் தன்மை' அறியப்பட்டது. அவ்வகையில் 'பொருள் செயல் வகை'யால் 'பொருளியல்' உணரப்பெறுகிறது.

பொருள் அல்லவரைப் பொருள்ஆகச் செய்யும்
பொருள்அல்லது இல்லை பொருள் (குறள் - *751*)

என்ற குறட்பாவை, பொருள் செயல்வகையில் முதற்கண் கூறினார் வள்ளுவர்.

பொருளுக்கு அயலாக உள்ள ஒருவரைப் பொருட்படுத்துவதாகப் பொருள் செய்கின்றது. அவ்வளவில் பொருள் பொருளாக விளங்குகிறது. பொருள் இருப்பைச் சுட்டுவது. பொருள் இருப்பில் தன்மைகளை வேறுபடுத்தி அறிதல் வேண்டும்.

"தத்துவம் என்ற சொல்லுக்குப் பொருட்டன்மை என்பது பொருளாகும். பொருள்களைப் புலன் கலந்த பொருள், புலன் கடந்த பொருள் என இரண்டாகப் பிரித்துக் கண்டனர். எப்பொருளாயினும் சரியே, அதன் இயல்பு இன்னதென வரையறை செய்ய வேண்டிய பணி தொடங்கப்பெற வேண்டுமானால் அதற்கு முதற்கருவி அறிவே"[7] என்ற உரைவழி, புலன் கலந்த பொருள், புலன் கடந்த பொருள் எனப் பொருள் இரு வகைகளில் அறியப்பெறும். மேலும் பொருளியல் அறிவால் துணியப்படும் என்பதும் பெறப்படும்.

பொருள் தனக்கு அயலாக உள்ளவர் தொடர்பில் பொருட்படுகிறது. கலந்தும் பொருட்படுகிறது; கடந்தும் பொருட்படுகிறது; கலந்தும் கடந்தும் காணப்பெறும் நிலையில் பொருள் தன்மை இரண்டாக அமைந்தது. அதனைக் காணும் முறையும் இரண்டாக உணரப்பெற்றது.

"ஒலியால் அமைந்த மூலவடிவமைப்பும் தன்மையால் அமைந்த தோற்ற நிலையும் கொண்டு இருமையின் இணைப்பாக விளங்குவதே பொருள். இதையே உலகத் தத்துவ நூலார் **Form & Matter** என்று குறிப்பிடுவார்கள்.

ஒலியும் தன்மையும் என்ற இருவகை இணைப்பாகப் புறப்பொருள் விளங்குகின்ற காரணத்தினால்தான், நாம் அவைகளை அறிவதற்கு இருவகைப்பட்ட வழிமுறைகளைக் கையாள வேண்டிய கட்டாயம் ஏற்படுகிறது. இக்கருத்தை எடுத்து விளக்கும் வகையிலேயே திருவள்ளுவர்,

எப்பொருள் யார்யார் வாய்க்கேட்பினும் அப்பொருள்
மெய்ப்பொருள் காண்பது அறிவு (குறள் - *423*)

என்றும்;

எப்பொருள் எத்தன்மைத்து ஆயினும் அப்பொருள்
மெய்ப்பொருள் காண்பது அறிவு (குறள் - *355*)

என்றும், இருவகை நிலைகளைக் குறித்து விளக்க முற்படுவாராயினார்.

எனவே, இருவகை நிலைகளில் அமைந்த பொருளை அறிவதற்கு இருவகை வழிமுறைகள் தேவைப்படுகின்றன என்று கொள்ளலாம்"[8] என்ற உரை, பொருள் தன்மையையும் பொருளியலைப் புலப்படுத்தும் அறிவையும் வகைப்படுத்தித் தெளிவுபடுத்தியது. கலந்த நிலைப் பொருளின் தன்மையில் உயர்நிலை காணுதல் - அடைதல் எங்ஙனம்? கடந்த நிலைப் பொருள்தான் உயர்நிலை எனில் பொருளியல் முரண்மை அமையும்.

தொடர்பு உறவில் பொருட்படும் பொருள் தானே தன்னைப் பொருட்படுத்திக்கொள்வதில்லை. பொருட்படுத்தும் ஒன்றால் பொருட்படுகிறது. பொருட்படுத்தும் ஒன்றே கலந்த நிலைப்பொருளில் உயர்நிலையைக் கண்டு கடந்த நிலைப் பொருளைக் காணும்.

இயற்கைப் பொருளை இற்றெனக் கிளத்தல்
செயற்கைப் பொருளை ஆக்கமொடு கூறல்
(தொல்-கிளவியாக்கம் *19 & 20*)

என்பது தமிழிலக்கணம் கூறும் அமைப்பு.

'இது' என்னும் இயற்கை நிலையும், 'இதன்வழி இது' என்னும் செயற்கை நிலையும் ஒரே பொருளின் அமைப்பிலேயே காணப்பெறும்.

இதன்வழி இது என்னும் நிலையில் உயர்நிலை நோக்கம் அமைதல் வேண்டும் என்பதனை, இலக்கண நூற்பாக்கள் விளக்கம்வழிப் பின்வரும் உரை தெளிவுபடுத்துமாற்றான் விளங்கிக் கொள்ளலாம்.

''இழிவுத் தன்மையைச் சுட்ட வரும்போதுகூட, இழிவுத் தன்மையையே வடிவமாகக் கொண்டிருக்கிற ஒன்றைச் சொல்லி, அந்த இழிவுத் தன்மையிலும் உயர்ந்த பொருள் இருக்குமானால் அதைப் பின்னர் அமைக்க வேண்டும்'' என்பது இலக்கண மரபு.

சிறந்துழி ஐயம் சிறந்ததுஎன்ப
இழிந்துழி இழிவே சுட்டலான *(களவியல் - 3)*

என்பது தொல்காப்பியம். என்முன் தோன்றும் இவள் மானிட மகளோ தேவ மகளோ எனத்தான் ஐயம் தோன்ற வேண்டும். தான் முதலில் சொல்லப்பெற்ற பொருளைவிட இழிந்த பொருள் நினைவுக்கு வருமானால் அது ஐயமே அன்று என்று முடிவுகட்டி விடுகிறார்.

ஒரு பொருளுக்கு உவமையாக வேறொரு பொருளை எண்ணும் போது நாம் எந்த ஒரு பொருளுக்கு உவமை சொல்லப் போகிறோமோ அந்தப் பொருளைவிட உவமை சொல்லும் பொருள் உயர்ந்ததாக அமைய வேண்டும்.

உயர்ந்ததன் மேற்றே உள்ளுங்காலை *(உவம இயல்-3)*

என்பது தொல்காப்பியம்.[9]

பொருளாக விளங்க நின்ற, 'பொருளியல்' நம்மால் கலந்த நிலைத் தன்மையில் காணப்பெறும்போது உயர்நிலைக்கூறின் அடிப்படையிலிருந்து காணப்பெறல் வேண்டும். அதுவே கடந்த நிலைப் பொருள் காணும் காட்சிக்கு வழிவகுக்கும். எனவே பொருளியலையும் நம் செயல் வகையிலிருந்தே கலந்த-கடந்த நிலைகளில் அறிகிறோம். அதற்கு உயர்நிலை காணும் அமைப்பும் துணை செய்கிறது. உயர்நிலை காணும் அமைப்பு பொருளியலின் மூலமே விளங்கிக்கொள்ளப்படுகிறது. அதன் தன்மை அருள் என்று வள்ளுவர் சுட்டியவாறு பின்னர் விளக்கம்பெறும்.

இன்ப இயல்

இன்பத்தைப் பற்றி அறிவதற்கு, 'அறத்தால் வருவதே இன்பம்' என்ற அடிப்படையில் அறமும்; பொருளில் துய்க்க வேண்டியது ஆதலால் பொருளும் இன்றியமையாதனவே. ஆயினும் இன்பத்தைப் 'பொருந்தும்' அடிப்படையில் தனித்துக் காண இயலும்.

இன்பத்தை ஐம்புலன் வழியும் பெறுதல் வேண்டும். ஐந்து புலனுக்கும் இன்பம் தருவது பெண் தன்மை.

கண்டுகேட்டு உண்டுஉயிர்த்து உற்றுஅறியும் ஐம்புலனும்
ஒண்டொடி கண்ணே உள (குறள் - *1101*)

இக்குறட்பா 'புணர்ச்சி மகிழ்தல்' என்னும் அதிகாரத்தில் கூறப்பெற்றது. கண்டு இன்பம், கேட்டு இன்பம், உண்டு இன்பம், உயிர்த்து இன்பம், உற்று இன்பம் ஆகியன ஐவகை இன்பம் என வகைப்படுத்தப்பெற்றன. அவற்றை ஒன்றொன்றாக நாடிக் கொண்டது இன்பம். கண்டு பெறுங்காலத்து அதன் இன்ப அனுபவம், அதன் அறிவு பின்னர் இது என எண்ணப்படும். மேலும் அதனை எண்ணிப் 'புணர்ச்சி விதும்பல்' பேசலும் உண்டு. ஒவ்வொரு புலன்வழியும் இன்பம். பின் அவற்றைத் தனித்தும் இணைத்தும் காணும் நிலையினது அறிவு. இன்பக் காலத்து அறிவு அடங்கி இருந்தது. பின் அது இயன்றவரை எடுத்துக்காட்டுகிறது. எனவே 'சிலர் அதன் செவ்வி தலைப்படுவர்' (குறள் *1289*) என்ற கூற்று அமைந்தது. கள்ளினும் மயக்கமுடையது காமம் என்ற வகையிலும் கூறப்படுகிறது. அறியாமையைக் காணும் இயல்பிலேயே ஒவ்வொரு முறையும் அறிய முற்பட்டு, செறிந்து அனுபவம் கொள்வர் என்றவாறு,

அறிதோறு அறியாமை கண்டற்றால் காமம்
செறிதோறும் சேயிழை மாட்டு (குறள் - *1110*)

என்ற குறட்பா கூறும். அப்பொழுதே அறியின் அதன் சிறுமை புலப்பட்டுவிடும் என்பதும் கருத்து.

கமம் நிறைந்தியலும் (உரியியல் - *57*)

என்பது தொல்காப்பியம். நிறைந்தியன்ற தன்மையில் பொருளைக் கொண்டிருப்பது காமம் என்பது. அறிவு முழுவதும் அதன் வயப்பட்டது. அறிவு அறிதலாக இல்லை. அதன்பின் ஊடல், உணர்தல், புணர்தல் ஆகிய மூன்றால் பயன்பெறலாம் என்பது வள்ளுவர் கருத்து.

ஊடல் உணர்தல் புணர்தல் இவைகாமம்
கூடியார் பெற்ற பயன் (குறள் - *1109*)

என்பது அக்கருத்துக்குரிய குறட்பா.

ஊடுதல் என்ற அமைப்பே உணர்தலை அமைப்பது. இங்குத்தான் அறிவு தொழிற்படுகிறது; வேறுபாட்டைக் காட்டுகிறது; தெளிவுபடுத்துகிறது. அதனாலும் பெறும் பயன் கூடுதல் என்பதே. அறிவு கூடுதலுக்குத் துணை செய்கிறது. இங்கும் கூடுதலில் அறிவு என்பதில்லை. ஊடுதலால் உணர்தல், அவ்வழிக் கூடுதல்.

ஊடுதல் காமத்திற்கு இன்பம் அதற்குஇன்பம்
கூடி முயங்கப் பெறின் (குறள் - *1330*)

என்ற குறட்பாவில் 'இன்பத்திற்கு இன்பம்' என்ற அமைப்பைப் பொருந்துதல் மூலம் புலப்படுத்தினார். 'பொருந்துதல்' ஊடலால் உணர்தலால் அமைந்தது. பொருந்தாமையை இன்பம் என்று தமிழர் சுட்டுவதில்லை. எனவே 'பொருந்தாக் காமம்' அன்பின் ஐந்திணை என்றவாறு ஏற்கப்படவில்லை. பொருந்தும் இன்ப இணைப்பு அன்பின் ஐந்திணை என வகைப்படுத்தப்பெற்றது.

"இன்ப இணைப்பு - பிரிதல் - ஆற்றியிருத்தல் - ஊடல் - இரங்கல் இவை ஐந்தும் இன்பப் படிநிலை வளர்ச்சிகளாக அமைந்தவை. முடிவு பிரிதல் இல்லாப் பேரின்பம்"[10] என்பது, அன்பின் ஐந்திணை அமைப்பில் பொருந்திய இன்பப் படிநிலைகளை விளக்குவது.

அன்பினதாக இன்பம் பெறப்படுகிறது. இன்பம் என்பது அன்பு பொருந்த அமைந்தது. ஊடல் நிலையால் தெளியப்படும் உலக இன்பத்திற்கு இன்பமாக அது அமைந்தது.

உடம்பின் தன்மை அன்பால் உருவாகி, அன்பு வெளிப்பட நின்ற போர்வையாக விளங்குவது.

அன்போடு இயைந்த வழக்குஎன்ப ஆருயிர்க்கு
என்போடு இயைந்த தொடர்பு (குறள் - *73*)

அன்பின் வழியது உயிர்நிலை அஃதுஇலார்க்கு
என்புதோல் போர்த்த உடம்பு (குறள் - *80*)

எனவே, உடம்பால் பெறும் உலக இன்பம் 'அன்பு பொருந்திய' அமைப்பினதாக விளங்கவேண்டும். உலகில் பெறும் இன்பப் பயிற்சி அன்பைப் பொருந்தப் பயிலும் அமைப்பில் கருதப்பட்டது. அன்பைப் பொருந்தப் பயில இன்பியல் வேண்டப்பட்டது.

மூன்றன் முறைமை

அறம், பொருள், இன்பம் மூன்றையும் முறைப்படுத்தி அறத்துப்பால், பொருட்பால், காமத்துப்பால் என வள்ளுவர் அமைத்தவழிக் கூறுவர். மூன்றைப்பற்றி விவரிக்க வரும்போது, கொள்ளப்பட்ட ஒன்றே முதன்மைப் படுத்தப்பெற்றிருக்கிறது.

சிறப்புடை மரபிற் பொருளும் இன்பமும்
அறத்து வழிப்படூஉந் தோற்றம்போல (புறம் - *31*)

என்ற பாடல், அறத்தின்வழிப்படுவனவாகப் பொருளையும் இன்பத்தையும் சுட்டுகின்றது.

வடுவிலா வையகத்து மன்னிய மூன்றின்
நடுவணது எய்த இருதலையும் எய்தும் (நாலடியார் - *114*)

என்ற பாடல், பொருள் வழி அறம் இன்பம் எய்துவனவாகும் என்று கூறுகின்றது.

இன்பமும் பொருளும் அறனும் என்றாங்கு
அன்பொடு புணர்ந்த ஐந்திணை (தொல்-களவியல்-*1*)

என்ற நூற்பா, இன்பத்தை முதன்மைப்படுத்தி, அதனமைப்பில் பொருளையும் அறத்தையும் முறைப்படுத்திக் காட்டுகின்றது. இந்நூற்பாவின் மூலம் 'அன்பொடு புணர்ந்த' நிலையால் இன்பம் அமைய அவ்வழியே பொருளும் அறமும் சிறக்கின்றன என்பதும் விளக்கப்படுகின்றது. மேலும் இன்பம் அன்புப்புணர்வில் அமைவது என்பதுடன் இன்பத்திற்கடிப்படையான அன்பு - பொருள் அறம் இரண்டிலும் நின்றதையும் குறித்துக் காட்டியதை உணரலாம்.

அன்பும் அறம் பொருள் இன்பமும்

அறத்திற்கே அன்பு சார்பு (குறள் - *76*) என்பது, அறம் அன்பினைச் சார்பாக உடையது என விளக்கிற்று.

அருளொடும் அன்பொடும் வாராப் பொருளாக்கம்
புல்லார் புரள விடல் (குறள் - *755*)

இது பொருளாக்கம், அன்பொடு வருதல் வேண்டும் என்றும்; அன்பொடு முற்றுப்பெறுதல் வேண்டும் என்றும் தெரிவிக்கின்றது.

அன்பின் செயல் நிலையானது பொருள்களில் 'அருள்' என்ற நிலையில் விளங்குகிறது. எல்லாப் பொருள்களிடத்தும் செலுத்தும் பொது அன்பானது அருள் என்பதாக அமைந்தது. அவ்வருள் நம்மை அன்பின்பால் அடைவித்தல் வேண்டும். அதாவது அருள் பயிற்சியால் நாம் அன்பைப் பெறுதல் என்பது.

அன்பு இன்மையின் அருள் பொருள் என்னார்

என்பது குறுந்தொகை (*395*). பொருள், அருள் வகையால் உணரப் படுவது அன்பினாலேயே. பொருளில் அருளைக் கொண்டு அன்பை அடைதல் வேண்டும். அவ்வகையில் அன்பை அருள் என்ற துணைக் கருவியால் கொண்டிலங்குவது பொருள் என விளங்கிக் கொள்ளலாம். சார்பு (அறத்தில்) கொண்டு, துணை (பொருளில்) என அன்பை நிறுத்திப் பார்க்கிறோம். பின் இன்பத்தில் அன்பையே பொருந்தக்கொள்கிறோம். மூன்றுமே அன்பைச் செயல்நிலைப் படுத்தி அனுபவந்தருவன. எனவே அன்பை அனுபவத்திற்கு உரிய பயிற்சிக் களங்களாகவே அவை அமைகின்றன.

அறிவும் அறம் பொருள் இன்பமும்

அற இயல், தேர்ந்து நடத்தை கொள்ளும் அறிவை வற்புறுத்தியது; பொருளியல், அறிவாராய்ச்சியாலேயே புலன் கலந்து - கடந்த பொருளைக் கொண்டது. இன்ப இயல் ஐம்புல அறிவை ஒடுக்கிக்கொண்ட தன்மையினது.

தெரிந்து தெளிதல் என்ற அதிகாரம் *(51)* படைத்த வள்ளுவர் முதற்கண்,

> **அறம் பொருள் இன்பம்உயிரச்சம் நான்கின்**
> **திறம் தெரிந்து தேறப்படும்** *(குறள் - 501)*

என்ற குறட்பாவை அமைக்கின்றார்.

அறம், பொருள், இன்பம் ஆகியவற்றின் திறம் தெரிந்து முடிவு செய்தல். மேலும் உயிரச்சத்தின் அடிப்படையில் முடிவு செய்தலையும் வலியுறுத்துகிறார் வள்ளுவர். இவற்றில் அறம், பொருள், இன்பம் ஆகியன செயல் நிலைகளில் அறியப்படும். ஆனால் உயிரச்சம் உயிரின் அறிவுத் திறத்தால் விளங்கிக் கொள்ளப்படும். உயிரச்சம் பொருளமைப்பினால் கூறப்படுவதுடன் ஒவ்வொரு உயிரின் திறமாகவும் கருதப்பெறும்.

'அறிவுடைமை' என்ற அதிகாரத்தில் *(43)*, 'அஞ்சுவது அஞ்சாமை பேதைமை' *(428)* என்பார் வள்ளுவர்.

'பேதைமை' என்ற அதிகாரத்துள் *(84)*, 'ஓதி உணர்ந்தும் பிறர்க்குரைத்தும்தான் அடங்காப் பேதையின் பேதையார் இல்' *(834)* என்பார். அடக்கத்தின் அடிப்படையில் அஞ்சுவது எனும் உயிரச்சம் வலியுறுத்தப் பெறுகிறது.

'அடக்கமுடைமை' என்ற அதிகாரத்துள் *(13)* 'செறிவறிந்து சீர்மை பயக்கும்' *(123)* என்பார், செறிவறிந்து சீர்மை பயன்தரும் அறிவின்கீழ் அடங்குதல் வேண்டப்பட்டது.

அறம், பொருள், இன்பம் ஆகியவற்றில் செயல்நிலைகள் சீர்மை பயன் தரும் அறிவின்கீழ் அடங்கிய வகையில் அமைதல் தெளியப்பட்டது. சீர்மை பயக்கும் நிலைக்கு அடிப்படையாக அடங்கிய அறிவின் அமைப்பில் செயல்நிலைகளாக விளங்க வேண்டுவனவே அறம், பொருள், இன்பம் ஆகியவனவாகும்.

அறம் பொருள் இன்பம் கலந்த நிலை

> **அருளிற் பிறக்கும் அறநெறி எல்லாம்**
> **பொருளிற் பிறந்து விடும்** (நான்மணிக்கடிகை - *5)*

என்றவாறு, அறம் தெரிவு செய்யப்படும் நிலை,

அருள்என்னும் அன்பு ஈன்குழவிபொருள் என்னும்
செல்வச் செவிலியால் உண்டு (குறள் - *757)*

என அமைந்த பொருள் புரக்குந் தன்மையினாலாகும்.

அறநெறி அருளிற் பிறக்கும். அதுவே பொருளில் பிறப்பது எனப்பட்டது. பொருள் என்ற செல்வச் செவிலி நமக்கு அருளை ஆக்கித் தர வேண்டும். பொருட் செல்வத்தின் அனுபவத்தால் அருளைக் காணும் அமைப்பு அது. பொருளில் அருளைக் காணும் அமைப்பில் அறமும் பயில்கிறது. பொருள் துய்ப்பு அருளமைப்பிலான அறத்தில் விளங்குகிறது. அங்கு அன்பு பொருந்தினால் இன்பம் விளைகிறது. அருள் அன்பின் ஆக்கம் என்பதும் நினைவில் கொள்ளற்குரியது.

எல்லா உயிர்க்கும் இன்பம் என்பது
தான் அமர்ந்து வரூஉம் மேவற்று ஆகும்
(தொல்-பொருளியல் - *27)*

என்பது இலக்கணம். இன்பம் தானமர்ந்த வழி வருவது. அமர்ந்த தன்மை 'அன்பொடு இயைந்து' *(குறள்-73)*, 'அன்பின் வழி' (குறள் *-80)* அமைந்த தன்மையாகும். அன்பொடு இயைந்தும் அன்பின் வழியும் அமைந்த தன்மை பொருந்த இன்பம் புலப்படுகிறது.

அறம், பொருள், இன்பம், ஆகியனவற்றுள் அறம், பொருள் இரண்டும் அன்பின் சார்பிலும் துணையிலும் செயல் நிலைக்கமைய, அவ்வழி விளங்கிய அன்பு - பொருந்திய அமைப்பில் இன்பம் விளைக்கிறது. இவை யாவும் பயிற்சிக் களங்களாகச் செயற்பாட்டு அமைப்பில் அமைகின்றன. இங்குக் கூறப்பெற்ற இன்பம் பேரின்பம் என அமைவதன்று. அன்பை இன்பமாக அனுபவிக்கும் பேரின்பத்திற்கு முன் அன்பைப் பொருந்தக் கொண்ட அனுபவம் இது அன்பைப் பொருத்திப் பெறுவது; அன்பையே பெறுவதன்று. எனவேதான் ஊடுதலும் இன்பமாகக் கூறப்பட்டு, கூடுதலும் இன்பத்திற்கு இன்பம் என்பதாகக் கூறப்பட்டு, அறிவால் வேறுபடுத்திக் கூடி, அன்பு பொருந்தக் கொண்ட இன்பம் என்று செயற்பாட்டுப் பயிற்சியாக விளக்கம்பெற்றது.

கடந்த நிலை அனுபவம்

வீடு எனப்பெறும் நான்காவதை விளக்கத்திற்கு எடுத்துக் கொண்டாலும், அறம், பொருள், இன்பம் ஆகிய மூன்றும் கடந்த நிலையிலேயே விளக்கப்படும். மூன்றும் கடந்த நிலையில் அன்பே இன்பமாக அனுபவிக்கப்பெறுவதே இன்பம் என்பதை,

இன்பில் இனிது என்றல் இன்று உண்டேல் இன்று
அன்பு நிலையே அது உண்டாம்

என்று மெய்கண்ட சாத்திர நூலான திருவருட்பயன் (செய்யுள் - *80*) கூறும். அந்நிலையில்,

ஓங்கு உணர்வின் உள்அடங்கி உள்ளத்துள் இன்பு ஒடுங்கத்
தூங்குவர் மற்று ஏது உண்டுசொல் *(திருவருட்பயன்- 91)*

எனக் கடந்த நிலை அனுபவம் கூறப்பெறும்.

அறம், பொருள், இன்பம் ஆகியன தமிழர்தம் சிந்தனையில் வாழ்வியற் பயிற்சிக் களங்கள் என்ற வகையில் விளக்கப்பெற்றன. அவைகளின் பயிற்சியில் வாழ்வியல் முழுமை பெறுகிறது. அவைகளைப் பயின்றதன் மூலம் பேரின்ப வெற்றிக்கான நிலை பெறப்படும். அவைகளோடு வீடு என்ற ஒன்று வலியுறுத்தப்பெறவில்லை. அவைகளின் பயிற்சியின்மேல் - கடந்தநிலை அனுபவமாக-அன்பையே இன்பமாக அனுபவிக்கும் அனுபவம் காணப்பெற்றது. அவ்வகையில் பிற்காலத்தே வாழ்ந்த பேரூர் தவத்திரு சாந்தலிங்க அடிகளாரால் அவிரோதக் கொள்கை பின்வருமாறு வெளிப் பெற்றது.

அறம்பொருள் இன்பம் வீடு ஆயவோர் நான்கில்
சிறந்த பயன் வீடு என்று உந்தீபற
தேரின் வீடே என்று உந்தீபற.

(அவிரோத உந்தியார் - 4)

தாங்கு பற்று அற்றசகலத் தியாகத்தின்
ஓங்குதருமம் ஏது உந்தீபற
உள்ளதுவீட்டிற்கு அஃது உந்தீபற.

(அவிரோத உந்தியார் - 5)

பொன்றாப் பொருளே பொருள் என்பர் நல்லோர்அது
அன்றிப்பொருளியாது உந்தீபற
அல்லன மாயை என்று உந்தீபற.

(அவிரோத உந்தியார் - 6)

பூரணமும்மாம் பொருவி லாநந்தத்து க்கு
நேதியா தின்பம் வேறுந்தீபற
நீங்காச் சுகமதே உந்தீபற.

(அவிரோத உந்தியார் - 7)

குறிப்புகள்

1. வை. இரத்தினசபாபதி, **அற இயல்**, தமிழ்நாட்டுப் பாடநூல் நிறுவனம், சென்னை, *1981*, ப. *7 & 8*.
2. மே. நூல்., ப. *9*.
3. ஏ.ஜே. பாம், **மெய்ப்பொருளியியல் ஓர் அறிமுகம் - II**, தமிழ்நாட்டுப் பாடநூல் நிறுவனம், *1971*, ப. *138*.
4. மே. நூல், பக். *139 - 140*.
5. வை. இரத்தினசபாபதி, **தமிழக வாழ்வியற் சிந்தனை**, கோமுகிப் பதிப்பகம், ஜெ*1*., ரோகிணி கார்டன்ஸ், சென்னை, *1994*, ப. *26*.
6. மே. நூல்., ப. *27*.
7. வை. இரத்தினசபாபதி, **வீரசைவம்**, சென்னைப் பல்கலைக்கழகம், ப. *228*.
8. வை. இரத்தினசபாபதி, **தமிழக வாழ்வியற் சிந்தனை**, பக். *89-90*.
9. வை. இரத்தினசபாபதி, **வீரசைவம்**, பக். *259-260*.
10. மே. நூல்., ப. *14*.

இளையோர் உளவியல்
(Adolescense Psychology)
(குற்றவியல் உளவியல் பிரச்சினைகளும் தீர்வுகளும்)

செ. சாரதாம்பாள்

மனித வளர்ச்சியில் குழந்தைப் பருவம், இளையோர் பருவம், வாலிபப் பருவம், நடுத்தர வயதுப் பருவம், முதியோர் பருவம் எனப் பருவம் மற்றும் வயது அடிப்படையில் பல வளர்ச்சிப் படிநிலைகள் உள்ளன. உளவியல் பகுப்பாய்வில் மேற்குறிப்பிட்ட ஒவ்வொரு பருவத்திலும் மனித வளர்ச்சியில் ஏற்படும் மாற்றங்களைக் கண்டு தெளிவுபடுத்தியுள்ளனர். இவற்றுள் இளையோர் பருவத்தில் ஏற்படும் உடலியல் மாற்றங்கள், அம்மாற்றங்களினால் ஏற்படும் உள்ளக் கிளர்ச்சிகளும் வளர்ச்சிகளும், இவ்வளர்ச்சிகளினால் அப்பருவத்தினரின் நடைமுறைப் பழக்கவழக்கங்களில், நடத்தை முறைகளில் ஏற்படும் மாற்றங்களை விளக்குவது இளையோர் உளவியலாகும்.

இளையோர் பருவம் சிக்கல் நிறைந்த பருவம்; வாழ்வின் ஒரு திருப்புமுனையாக அமையும் பருவம் என்று உளவியலார் குறிப்பிடுவர். மேலும் அப் பருவ வயதில், அப்பருவத்தினர் பல மன எழுச்சிப் போராட்டங்களுக்கு உள்ளாகின்றனர், எனவே அவர்கள் வாழ்க்கை பாதிக்கவும்படும்; சூழ்நிலை சரியாக அமைந்தால் நலமாகவும் அமையும். ஆதலால் பெற்றோரும், சமூகமும், கல்வி நிறுவனமும் முக்கியப் பங்கு கொண்டு அவர்களை உருவாக்க வேண்டும் என்பர்.

எனவே இளையோர் பருவம் என்பது என்ன? அப்பருவத்தில் எழும் மாற்றங்களும் மனக்கிளர்ச்சிகளும் யாவை? இளையோர் பருவத்தின் அடிப்படைப் பிரச்சினைகள் என்ன? தீர்வுகள் உண்டா? என்பன பற்றிய உளவியலார் கருத்துகள் இவண் குறிப்பிடத்தக்கன. இக்கருத்துகளின் அடிப்படையில் சிவசங்கரியின் 'அவன்' நாவலில்

வெளிப்படும் குற்றவியல் நடத்தைகளையும் தீர்வுகளையும் விவாதித்து விளக்குவது கட்டுரையின் நோக்கமாக அமைகிறது.

இளையோர் பருவம் (Adolescent Age)

குழந்தைப் பருவத்திலிருந்து உள்ளத்தாலும், உடலாலும் மாறுகின்ற நிலை அல்லது பருவம் இளையோர் பருவமாகும். 'Adolescence' என்ற ஆங்கிலச் சொல்லுக்கு, 'வளர்தல்' அல்லது 'முதிர்ச்சியை நோக்கிய வளர்ச்சி' என்பது அகராதிப் பொருள் ஆகும். இப்பருவம் உளவியலாரால் பாலியல் வளர்ச்சி, பாலியல் உணர்விற்குரிய மாற்றங்களைக் குறிக்கும் ஆரம்ப நிலை எனக் குறிக்கப்படுகிறது. ஒருவன் முறைப்படி பாலியல் வளர்ச்சியை அடையும்பொழுது இப்பருவம் முடிவடைகிறது என்பர். எனவே, முந்தைய கால மக்களிடையே பாலின மாற்றமும் இளையோர் பருவமும் ஒன்றாகக் கருதப்பட்டன. இனப்பெருக்கத்திற்குத் தயாராகும் நிலைதான் இளையோர் பருவமாகும். தற்பொழுது இப்பருவம் குழந்தைப் பருவத்திலிருந்து உடலியல், உளவியல், உணர்வுநிலை, சமூகநிலை சார்ந்த வளர்ச்சிப் படிநிலை மாற்றங்களைக் குறிக்கிறது. எனவே, தனி ஒருவனுடைய உடலியல் சார்ந்த சமூக அந்தஸ்து அல்லது அங்கீகார மாற்றத்திற்குரிய காலம் இளையோர் பருவம் என்பர்.

மேலும் இக்காலம் தனி ஒருவர் மற்றவருடன் வைத்துக்கொள்ளும் உறவுநிலை, முதன்மைநிலைப் பொறுப்புகள், கடமைகள் முதலிய வற்றிலுள்ள மாற்றங்களைக் குறிக்கும் பருவமுமாகும். இம்மாற்றங்கள் தான் (Self), பெற்றோர், ஒப்பார், மற்றவர்களுடன் கொண்டுள்ள மனநிலைகளின் அடிப்படையில் நிகழ்கின்றன. இம் மாற்றங்களைக் கொண்டு ஜி.ஸ்டேன்லி ஹால் இப்பருவத்தை உணர்ச்சியின் உச்சநிலைக் காலம் என்று குறிப்பிடுகின்றார் (Developmental Psychology, p.421).

இளையோர் பருவப் பிரிவுகளும் காலமும்

இளையோர் பருவத்தை முந்தைய இளையோர் பருவம், பிந்தைய இளையோர் பருவம் என்று இரண்டாகப் பிரித்து உளவியலார் விளக்கு கின்றனர். முந்தைய இளையோர் பருவம் பெண்களுக்குப் பதின்மூன்று வயதிலும் ஆண்களுக்குப் பதினான்கு வயதிலும் தொடங்குகிறது.

முந்தைய இளையோர் பருவத்தைத்தான் 'டீன் ஏஜ்' (Teen Age) என்றும், 'டெரிபிள் டீன்' (Terrible Teen) என்றும் குறிப்பர். பொதுவாக முந்தைய இளையோர் பருவம், இறுக்கமும் முழுக் கவர்ச்சியும் தவிர்க்க முடியாத அவசர நிலையும் வாய்ந்தது. இப்பருவத்திற்குரிய தீவிர உணர்வு வாய்ந்த உள அலைவு, உடலியல் மற்றும் சுரப்பிகளின் மாற்றங்களினால் உண்டாகிறது.

பூப்புப் பருவம் (Puberty Age) அல்லது பாலின முதிர்ச்சியின் முதல்நிலை முடிந்த பிறகு இப்பருவம் தொடங்குகிறது. இளையோர் பருவத்தின் ஒரு நிலையே இது; இப்பருவத்தினருக்கு வாழ்வின் அடிப்படை இதுவா? அதுவா? என்று இனம் புரியாத குழப்பமான உறுதியற்ற மனநிலை இருக்கும். ஆதலால் இப்பருவத்தினர் தெளிவற்ற ஐயப்பாடான, இரண்டுங்கெட்டான் தன்மைகளைக் கொண்ட மனநிலையினர் என்று டூவல் என்ற உளவியலார் குறிப்பிடுகிறார்.

பிந்தைய இளையோர் பருவம் பதினேழு வயதில் தொடங்குகிறது என்பர். பெரிதும் ஒருவரின் பாலியல் வளர்ச்சி தொடங்கி அவர் முறைப்படி பாலியல் வளர்ச்சி அடையும்பொழுது, முடியும் வயதாக 11 வயது முதல் 19 வயதிலிருந்து 21 வயது வரை இவ்விளையோர் பருவ வயது குறிக்கப்படுகிறது.

தருக்கரீதியாகப் பார்த்தால், இளையோர் பருவம் என்பது புதிய சமூக எதிர்பார்ப்புகள், புதிய நடைமுறைத் தன்மைகள் முதலியவற்றுடன் இசைப்பாடு, பொருத்தப்பாடு செய்து கொள்வது எனலாம்.

இளையோர் பருவம் ஒரு திருப்புமுனை

இப்பருவத்தில் குழந்தைப் பருவத்திலிருந்து கூட்டை உடைத்துக் கொண்டு வெளிவந்து, முன்பின் தெரியாத புதிய உலகை இளையோர் சந்திக்கிறார்கள். அதில் தன் புதிய பங்கை ஏற்கத் தயாராகிறார்கள். அதில் புதிய மனக்கிளர்ச்சிகளுக்கும் ஆட்படுகிறார்கள். ஆதலால் குழந்தைப் பருவத்திலிருந்த பாதுகாப்புத்தன்மை இப்பொழுது இல்லை என்றுணர்வார்கள். அவர்கள் எதிர்நோக்கும் புத்துலகப் பிரச்சினைகளில் போதிய ஒத்துழைப்பு வேண்டுமென விரும்புவார்கள். இப்பருவத்தில் ஏற்படும் உடலியல் மாற்றமும், தமது தோற்றமும், உள்ள எழுச்சிகளும், நடைமுறைப் பழக்கவழக்கங்களும்போன்ற காரணங்களால் இப்பருவம் அவர்களுக்குக் கவர்ச்சிகரமாகத் தோன்றுகிறது. இந்நிலையில் அவர்கள் மாறுபட்ட வாழ்க்கைக் கோணத்திற்குத் தயாராவதாலும், எதிர்கால வாழ்க்கைத் தளத்தின் அடிக்கல்லாக இப்பருவம் இருப்பதாலும் இப்பருவகாலத்தின் நிலையினை வாழ்வின் ஒரு திருப்புமுனை என்பர்.

இளையோர் பருவ வளர்ச்சியும் மாற்றங்களும்

இப்பருவ காலத்தின் வயதில் உடலியல் மாற்றங்கள் அதிவேகமாக நிகழ, அதைத் தொடர்ந்து உளவியல் மனப்பான்மைகளும், நடைமுறைப் பழக்க வழக்கங்களும் அதிதீவிரமாக நிகழ்கின்றன. இம்மாற்றங்களை உடல் வளர்ச்சியால் ஏற்படும் மாற்றங்கள், மனவளர்ச்சி மற்றும் சமூகத் தொடர்பால் ஏற்படும் மாற்றங்கள் என்ற மூன்று நிலைகளில் உளவியலார் குறிப்பிடுவர்.

உடல் வளர்ச்சியும் மாற்றமும்

முதலில் மூளையும், நாளமிலாச் சுரப்பிகளும், இதயம், சுவாசப் பைகள், குடல்போன்ற உறுப்புகள் வளர்ச்சியடைந்து செயல்படத் தொடங்குகின்றன. உடல் வளர்ச்சியில் நெருங்கிய தொடர்புடையது குரல் வளர்ச்சியாகும். சிறுவர்கள் பூப்படைந்த புறவய வளர்ச்சி நிலையை இது குறிக்கும். இவ்வாறு உறுப்புகளில் மாற்றமும் வளர்ச்சியும் இருப்பதால் இப்பருவத்தில் உடலியக்கம் சீராக இராது. இத்தகைய உடல்நிலை மாற்றங்கள்தான் பல மனக்கிளர்ச்சிகளுக்கும் மன எழுச்சிகளுக்கும் வழிவகுக்கின்றன. இப்பருவ மன எழுச்சிகள், அப்பருவ வயதினரின் வாழ்க்கை உருவாக்கத்திற்கு மிகவும் இன்றியமையாதனவாய்க் கருதப்படுகின்றன.

மன எழுச்சி வளர்ச்சியும் மாற்றமும்

மன எழுச்சி என்பது, தூண்டிவிடப்பட்ட மனநிலை அல்லது சூழ்நிலை என்றும், செயற்பட முனைதல் என்றும், மனஉணர்ச்சி ஒட்டு மொத்தமாக மேலோங்கி நிற்கும் நனவு நிலை என்றும் மன எழுச்சியை உளவியலார் பலவாறு விளக்குகின்றனர் (இளையோர் உளவியல், பக். 145-146).

இளையோர் இப்பருவத்தில் ஏற்படும் புதிய மனவெழுச்சித் திறனால், புறத்தோற்றத்தில் அதிகக் கவனம் செலுத்துவர்; தன் தோற்றம் பற்றிய கவலையும் அதனுடன் தொடர்புடைய தேவையில்லாத கவலைகளும் தோன்றும்; முதியோர் மற்றும் பிறர்முன் கூச்சமும் அச்சமும் தோன்றும்; இருபாலினக் கவர்ச்சி பற்றிய இயல்பூக்கமும், ஓரினச் சேர்க்கை பற்றிய ஆர்வமும் தோன்றும்.

இப்பருவ நிலையில் இளையோர் தனது உணர்வுகளை - மனக்கிளர்ச்சிகளை அடக்கி வைக்க முடியாது வெடித்து விடுவர்; எளிதில் சினம் கொள்ளுவர். பெற்றோர்கள் தன் தவறுகளைச் சுட்டிக் காட்டித் தண்டிக்கும்பொழுது, தனக்குக் குடும்பத்தில் சிறப்புரிமை மறுக்கப்படும்பொழுது - குழந்தை மாதிரி நடத்தப்படும்பொழுது, பெற்றோர்கள் தன்னைச் சரியாகப் புரிந்துகொள்ளவில்லை என்ற நிலையின்போது, அதிகாரம் புரிந்து அடக்கியாளும்பொழுது, தன்னைத் தன் விருப்பப்படி செயல்படத் தடுக்கும்பொழுது இன்னும் பல காரணங்களால் கோபப்படுவர்; இந்நிலையில் எதையும் மறுக்கும் மனஎழுச்சி கோபத்தின் உச்சகட்டமாக அமையும். இம்மன எழுச்சியில் தான் எதற்காக இப்படிப் பேசுகிறோம் என்று இனம் புரியாத தன்மை அவர்கள் மனதில் தோன்றும். இம்மனநிலைகள் மாற்றங்களுக்குரியனவே ஆகும். இத்தகு மனநிலைகளை டூவல் என்ற உளவியலறிஞர், மாறும்

மனநிலை, தெளிவற்ற அல்லது குழப்பமான மனநிலை, தீவிர உணர்வு வயப்பட்ட தன்மை வாய்ந்த மனநிலை என்று குறிப்பிடுகிறார்.

இத்தகைய மன எழுச்சிகளும், மனப்போராட்டங்களும் தன்னை நோக்கி அமைவதுடன் மற்றும் தன்னை ஒப்பார் குழுவை நோக்கியும், பெற்றோர்களை நோக்கியும், சமுதாயம் நோக்கியும் தவிர்க்க முடியாததாய் அமையும் என்பர் (Developmental Psychology, p. 658).

சமூகத் தொடர்பும் மாற்றங்களும்

இளையோர் பருவத்தில் சமூகத்தில் பிறருடன் ஒத்த குழுவினருடன் கொள்ளும் உறவுநிலைகள் பல அனுபவங்களைத் தருகின்றன. இல்லச் சூழ்நிலைகளும் பெற்றோரிடம் கிடைக்கும் பாதுகாப்பு உணர்வுகளும் பராமரிப்பும் இவ்வளர்ச்சியில் குறிப்பிடத் தக்கனவாய அமையும்.

இப்பருவத்தில் இளையோர் தன்னை ஒத்த குழுவினரின் நட்பைப் பெறவே பெரிதும் விரும்புவர். அக்குழுவின் கருத்துகள் நட்புரிமைக்கு முதன்மை கொடுப்பர். அக்குழுவின் மனப்பான்மைக்கு ஏற்பத் தன்னை மாற்றி அமைத்துக்கொள்வர். ஒப்பார் உறவுகளில் தன்னலங்கருதாத கூட்டு மனப்பான்மை உணர்வை வளர்த்துக்கொள்வர்.

அத்துடன் அக்குழுவின் மனப்பான்மைக்கு ஏற்பத் தன்னை மாற்றி அமைத்துக்கொள்வர். அவர்களின் சமூகத் தொடர்புகளுக்கேற்ப வெளி உலக ஈடுபாடுகள் அமையும். மது அருந்துதல், புகைபிடித்தல், திரைப்படம், இசையில் ஈடுபாடு, பெண்களைக் கிண்டல் செய்தல், பெண்களுடன் நட்புக் கொள்ள விரும்புதல் போன்ற தன்மைகள் விரும்பியோ விரும்பாமலோ ஒப்பார் குழுவின் ஈடுபாடுகளுக்கேற்ப அமையும். இத்துடன் அரசியல், உலக நடப்புகளில் அதிக ஈடுபாட்டுடன் பேசுவர்.

கல்வி ஈடுபாடுகளும் எதிர்கால வாழ்விற்கு ஏற்பப் போட்டி போட்டுத் தன்னை முன்னேற்றிக்கொள்ளும் திறனையும் அக்குழு மூலம் வளர்த்துக்கொள்வர். இத்துடன் சாதிபேதமற்ற மனப்பான்மையை வளர்த்துக் கொள்ளுவதுடன் எதையும் தட்டிக் கேட்கும் தைரியமும் மிகுந்து காணப்படுவர். சமயம் பற்றிய கருத்துகளில் எதையும் ஏன் என்று கேட்பர்; உற்சாகம் கலந்த ஈடுபாடு அந்நிகழ்ச்சியில் அதிகரிக்கும்.

முதியவரின்பால் அவர்களுக்குரிய வேலைகளைச் செய்து அன்பும் மதிப்பும் பெற விரும்புவர். சில சமயங்களில் வளர்ந்தவனாகத் தன்னை நடத்த வேண்டும் என்ற விருப்பத்திற்கேற்ப, முதியவர் போல நடை உடை பாவனைகளில் தன்னை இனம் காட்டிக்கொள்வர்.

குடும்பத்தினருக்கும் இளையோரின் சமூக வளர்ச்சியில் பங்குண்டு. குடும்பம் இவர்களுக்கு உணவு, உடை, இருப்பிடம், அன்புபோன்ற காப்புத் தன்மைகளையும் அளிக்கும். சமூக அங்கீகாரத்திற்கும் வழிவகுக்கும். அத்துடன் பல சிக்கல்களும் அங்கு எழும்.

இல்லத்தில், இளையோர் தனக்கு முதன்மைத்துவமும் சுதந்திர உரிமையும் வேண்டும் என்று விரும்புவர். இல்லத்தில் பெற்றோர்கள் வளர்க்கும் சூழ்நிலை, குடும்பச் சூழ்நிலைக்கேற்ப அவர்கள் மனப்பான்மைகள் வளரும். எனினும் இல்லத்தில் தனது கருத்துகள் சரியானவை என்று வாதிடும் தன்மையும் இவர்களிடம் சிறப்பாக அமையும். இவ்வளர்ச்சிப் படிநிலைகளின் முடிவாக, சமூகத்திற்கேற்பத் தன்னைத் தயார்ப்படுத்திக்கொள்ளும் தன்மை அமையும். இவ்வாறு சமூக வயமாதலே இளையோருக்குப் பல பிரச்சினைகளைத் தோற்று விக்கின்றன. உளவியலார் குறிப்பிடும் அடிப்படையான பிரச்சினைகளும் அத்தீர்வுகளின் உச்சகட்டமும் இவண் குறிப்பிடத்தக்கன.

இளையோர் பருவப் பிரச்சினைகளும் தீர்வுகளும்

இளையோர் பருவத்தில் ஏற்படும் பிரச்சினைகளை ஸ்டேன்லி ஹால் என்ற அறிஞர் பின்வருமாறு வகைப்படுத்திக் காட்டுகின்றார்.

1) உடலியல் தோற்றம், 2) உடல்நலம் 3) வீட்டிலும் வெளியிலுமுள்ள சமுதாய உறவுகள் 4) எதிர்ப்பிரிவினருடன் தொடர்பு கொள்ளுதல் 5) பள்ளிச் சேவை 6) எதிர்காலத் திட்டம் 7) பிற்காலத் தொழில் தேர்ந்தெடுத்தல் 8) ஒடுக்கமுறை 9) சமயம், மதப்பற்று 10) பொருளாதாரம் போன்ற பல வகைகளின் அடிப்படையில் பிரச்சினைகள் எழுகின்றன.

இப்பிரச்சினைகள் பெரிதும் தன்னை நடத்தும் தனிப்பட்ட நிலை, தன்னுடன் கொண்டுள்ள உறவினர் சிறப்பு, விவாகரத்து, பொருளாதாரம் போன்ற பிரச்சினைகளால் இளையோருக்கு அதிகரிக்கும். அவர்களால் தவிர்க்க முடியாது; அப்பிரச்சினைகளை எதிர்நோக்க வேண்டியிருக்கும். புத்திசாலியான இளையோர்கள் இதை அறிவுப்பூர்வமாக அணுகுவர்.

இளைய பருவத்தினர் மற்றவர்களுடன் தமது பிரச்சினைகளை விவாதிக்கிற பொழுதுதான் அப்பிரச்சினைகளின் தீவிரம் குறைவதை உணர்வார்கள். ஆனால் நிறையப் பேர், பெற்றோர்களுடனோ, ஆசிரியர்களுடனோ இதை விவாதிக்கத் தயங்குவர். விவாதிக்கும் பொழுது பிரச்சினைகளைச் சந்திப்பதற்குரிய போதாத் தன்மையை உணர்வார்கள். இப்பிரச்சினைகளைத் தீர்ப்பதில் மற்றவர்களின் உதவியை நாடாதபொழுது அப்பிரச்சினை தீவிரத்தன்மை ஆவதாக உணர்வார்கள்.

அவர்கள் அப்பிரச்சினைகளைத் தீர்க்கும் மனது, திருப்தி மனத்தில் அதைத் தேக்கி வைத்தவர்களாகப் பிறவழியில் ஈடுபடாது, மனத்தை முழுமையும் அதிலேயே ஈடுபடுத்திக்கொள்வார்கள். அதற்கு மேலே போதாத் தன்மை, தாழ்வு மனப்பான்மை உணர்வுகளில் லயிப்பார்கள். சிலர் தமது தன்மைக்கான துடிப்பான தனத்தால் மறைத்துப் பேசுவார்கள். இப்பிரச்சினைகளில் தீர்வு காண்பதில் திறமையிருந்தால் தன்னம்பிக்கை அடைவார்கள். இல்லை எனில், நிறையின்மைத் தன்மைகளும் மனமுறிவிற்கு வழிவகுக்கும். பிரச்சினைகள் அழியாத வடுக்களாக மனத்திலேயே தங்கும்.

இப்பிரச்சினைகள் ஏற்பட விடாமல் இளைய பருவத்தினரைப் பாதுகாப்பதுடன் பிரச்சினைகளைத் தீர்ப்பதற்குக் குடும்பச்சூழலும், பள்ளிச் சூழலும்தான் சரியாக அமையவேண்டும்,

இவ்விரண்டு சூழ்நிலைகளும் சரியாக அமையாதபொழுதுதான் இளையோர் சமூக விரோதச் செயல்களில் ஈடுபட வாய்ப்புகள் ஏற்படுகின்றன. அச்செயல்களில் ஈடுபடும் ஆர்வமும், சூழ்நிலை ஒத்துழைப்பும் அவர்களைக் குற்றவாளியாக்குகின்றன. இத் தன்மையும் குற்றவியல் நடத்தை வளர்ச்சியும் அவர்கள் வாழ்க்கையைப் பாழ்படுத்திவிடும். இத்தகைய குற்றங்களுக்குரிய காரணங்களைப் பின்வருமாறு வகைப்படுத்தலாம்.

இளங்குற்றவியல் நடத்தைச் சூழல்களும் காரணங்களும்

இளையோர் பருவத்தில் 11 வயது முதல் 17 வயது வரை உள்ள வயது இளங்குற்றவாளிகளுக்குரிய வயதாக உளவியலார் குறிப்பிட்டுள்ளனர். ஆனால், வீட்டுச் சூழல், சமூகத் தொடர்பு எதையும் குறித்துத் தெளிவாகச் சிந்திக்க இயலாத்தன்மை இளையோர் பருவத்தினரை எந்நிலையிலும் குற்றவாளிகளாக்குவதற்குச் சாதகமாக அமைகின்றன.

மரபுநிலை, சீதோஷ்ண நிலை, மனமுறிவு, சமயம், அறியாமை, முறிந்த இல்லங்கள், சேரிகள், ஆரோக்கியம் முதலியவை குற்ற நடத்தைக்கு அடிப்படைக் காரணமாக உள்ளன என்பர் (இளையோர் உளவியல், பக்.. 689-690).

குறைவான நுண்ணறிவு, பல தொடர்புகளில் பொருத்தமான ஆற்றலின்மை, மனமுறிவில் ஏற்படும் நிலையற்ற மனவெழுச்சி, சமூக அங்கீகாரம் பெறமுடியவில்லை என்ற மன உணர்வு, சிறுவர் சிறுமியர் களுக்குரிய அடிப்படைத் தேவைகள் நிறைவேறாதபொழுதும், சிறுவயதிலிருந்தே திருட்டுத் தன்மை இயல்பாக இருந்து அதைத் திருத்த முடியாதபோதும் இளையோர் குற்ற நடத்தைகளுக்கு ஆளாகின்றனர் (இளையோர் உளவியல் பக். 689-690).

மேலும் இல்லங்களில் பெற்றோர்கள் அன்பு காட்டாதபொழுதும், தன்னைப் பற்றித் தவறாக உணரும்போதும், பிறர் முன் தன்னைக் குறைத்துப் பேசும்பொழுதும், குடும்பத்தில் அமைதியான சூழலில்லாத போதும், பெற்றோர்கள் நடத்தைகள் சரியாக இன்றி, இளையோரைப் பொறுப்பாகக் கவனிக்காதபோதும், இவர்கள் பாதுகாப்பின்மைத் தன்மையை உணரும்போதும், சமூகத்தில் தன்னை ஒப்பாரிடம் தகாத உறவுகள் பழக்க வழக்கங்களை மேற்கொள்ளும்போதும் தனிப்பட்ட நிலையில் மனஎழுச்சிகளை உடனுக்குடன் தீர்க்காது அழுத்தி வைத்து மனமுறிவு ஏற்படும்போதும் குற்றவியல் உணர்வுகளும் நடத்தைகளும் தோன்றும்.

இக்குற்றவியல் நடத்தைகள் **அவன்** நாவலில் அமைந்துள்ள திறன் பின்வருமாறு விவாதிக்கப்படுகிறது.

நாவலில் நோக்கும் போக்கும்

இன்றைய தலைமுறையினர், அதுவும் கல்லூரி மாணவர்கள் நாகரிகச் சூழலில் போதை மருந்துப் பழக்கத்திற்கு அடிமையாகிச் சீரழிந்து போகிறார்கள். எனவே, போதை மருந்தின் ஆபத்தினையும் அழிவினையும் இன்றைய இளைய சமுதாயத்தினருக்கு எடுத்துக்காட்டி அவர்களைத் திருத்த முனைவது நாவலின் நோக்கமாக அமைந்துள்ளது.

இளைய தலைமுறையினர் சிகரெட், கஞ்சா, கிராஸ், பிரௌன் சுகர், ஹீராயின் சேஸ், எல்.எஸ்.டி. மாத்திரை என்று இவ்வாறு படிப்படியாக அடிமையாகி வருகிறார்கள். அவர்கள் தம் தன்மானத்தை இழக்கக்கூடிய அளவு எத்தகைய மனச்சிக்கலுக்கு ஆளாகிறார்கள். இத்தகைய சிக்கலுக்கும் குற்றவியல் நடத்தைகளுக்கும் பெற்றோர்களின் கவனிப்பின்மை, தகாத சமூகச்சூழல், ஒப்பார் உறவுகள்போன்ற தகுந்த காரணங்களை நாவலின் ஆசிரியர் எடுத்துக் காட்டுகிறார். அத்துடன் அச்சிக்கல்கள் தீர்ந்து இளையோர் மீண்டும் நல்வாழ்வு வாழ்வதற்கு உரிய தீர்வுகளையும் மனத்தில் ஆழமாகப் பதியும் வண்ணம் ஆசிரியர் அழகாகச் சித்திரித்து உள்ளார்.

குற்றவியல் நடத்தை

சமூக விரோதச் செயல்கள் அனைத்துமே குற்றவியல் நடத்தைகள் ஆகும். புகைபிடித்தல் போன்ற பொழுதுபோக்கு ஈடுபாடுகள் அனைத்துமே குற்றவியல் நடத்தைகளுக்குக் காரணங்களாகும். இளையோர் பெரிதும் 17 வயது தொடக்கத்தில் இருந்து போதை மருந்து போன்ற குற்றவியல் பழக்கத்திற்கு அதிகமாக ஆளாகின்றனர். இதற்குக் காரணம் எதையும் தீர்க்கமாகச் சிந்திக்க முடியாத, குழப்ப மனநிலையும் எதையும் இரசித்து அனுபவிக்க வேண்டும் என்ற ஆர்வமும் தமது ஒப்பார் உறவுகளும் ஆகும்.

இந்நாவலிலும் 17, 18 வயதிற்குட்பட்ட பிரேம், பரத், அப்பு, சுனில், விஜய் போன்ற கல்லூரி மாணவர்கள் போதை மருந்துப் பழக்கத்திற்கு அடிமையாகிறார்கள்; அவர்களின் தனிப்பட்ட ஆர்வமும் தனது ஒப்பார் விருப்பங்களுக்கு ஈடுகொடுக்க விழையும் மனநிலைகளும் போதை மருந்துப் பழக்கத்தின் தொடக்க நிலைகளாக அமைகின்றன.

தன் வயது ஒத்தவர்களுடன் தன்னை ஒப்பிட்டு, தன் திறமைகளைக் குறைத்துச் சொல்லும்பொழுதும் தவறுகளை நேரடியாகக் கண்டிக்கும்போதும், அதற்கு எதிராக இளையோர் செயலாற்றுவார்கள்; கோபப்படுவார்கள். இவை இளையோர் பருவ மனநிலைகளாகும். பிரேமும் நல்ல உயர்தரக் குடும்பத்தைச் சேர்ந்தவன்; செல்வத்திற்கும் குறைவில்லைதான். பெற்றோர்கள் அப்போதைக்கப்போது காட்டும் கரிசனமும், கண்டிப்பும் இல்லத்தில் உண்டு. சமூக மதிப்பை நோக்கிய அனைத்து வசதிகளும் உண்டு. எனினும் தனது மூத்த சகோதரியை அவனுடன் ஒப்பிட்டு அவள் திறமைகளை மட்டும் உயர்த்திப் பேசுவது அவன் மனத்தில் ஆறாத வடுவாகவே உள்ளது.

"நல்லதைச் சொல்றப்ப கேட்டா தேவலை; அடுத்தாப்பல ஸந்த்யாவைப் பாரு; உன்னைவிட ரெண்டு வயதுதான் பெரியவ; என்ன பொறுப்பு" என்று தாய் ரேவதி பலமுறை ஸந்தியாவின் செயல்களை எடுத்துக்காட்டிக் கண்டிக்கிறாள். இம்முறை பிரேமை ஆழமாகப் பாதிக்கிறது. "ஸ்டாப் இட் மா; கம்பேர் பண்றது எனக்குப் பிடிக்காது; ஓ.கே. ஸந்த்யாதான் உசத்தி; அவ கெட்டிக்காரி" என்ற எதிர்ப்புக் குரலிலுள்ள மகனின் மனநிலையைத் தாய் ரேவதி உணரவில்லை; உணர முயலவுமில்லை. அதற்கு அவளுக்கு நேரமும் இல்லை.

கிடார், கிரிக்கெட், டென்னிஸ் என்று அனைத்திலும் ப்ரேம் பள்ளியில் முதலாவதாகத் திகழ்கிறான். ஆனால் பெற்றோர்கள் அவர்கள் விருப்பப்படி அவனை முன்னேற்ற நினைத்துக் கல்லூரியில் படிக்க வைக்கிறார்கள். இந்நிலை தன் திறமைகளின்மீது நம்பிக்கை இல்லை; முதன்மை கொடுக்கவில்லை என்ற மனச்சிக்கலை உள்ளூர அவனுக்கு எழுப்புகிறது. இம்மனநிலைகளில்தான் பிரேம் கல்லூரிக்குள் காலடி எடுத்து வைக்கிறான். பெற்றோர்கள் தம் பிள்ளைகளின் எதிர்கால நன்மைகள் குறித்துச் செய்யும் செயல்களைப் புரிந்துகொள்ளும் தன்மை பிரேம் போன்ற இளையவருக்கு இல்லை. இந்த இடைவெளியைப் பெற்றோர்கள்தான் விவாதித்துத் தீர்க்கவேண்டும்.

குற்றவியல் நடத்தையின் தொடக்கநிலையும் காரணங்களும்

கல்லூரியில் பிரேமிற்கு முதன்முதல் பரத், அப்பு நட்பு கிடைக்கிறது. "தனக்குப் பிறந்த நாள். ஆனால் என்னிடம் பாசம் காட்டுபவர்கள் யாருமே இல்லை" என்று பரத் முதல் நாளே பிரேமிடம்

தன்னைப் பற்றி வருந்துகிறான். அவன் சொந்தப் பிரச்சினைகளில் தலையிடுவது நாகரிகமல்ல என்ற மனிதநேயம் உள்ள பிரேம். அவனை மகிழ்வுப்படுத்தப் பெரிதும் விரும்புகிறான். மகிழ்வாகப் பொழுது போக்க, கல்லூரியைவிட்டு இருவரும் வெளியே செல்லுகிறார்கள்.

அப்பொழுது பிரேமும், பரத்தும் ஏற்கெனவே போதைப் பழக்கத்திற்குட்பட்ட சுனிலை எதார்த்தமாகச் சந்திக்கிறார்கள். அவனது அறையின் ஆடம்பரச் சூழல், மேற்கத்திய இசை நாட்டம், யாரும் இல்லாத தனிமை உலகம்; எல்லாவற்றிற்கும்மேல் கிராஸை இலவசமாகக் கொடுத்து, அதன் அனுபவத்தைச் சொல்லுகிறான். இவ்வாறு கிராஸ் பிடிக்கும் ஆர்வத்தைத் தூண்டும் சூழல்கள் அவர்களிருவருக்கும் சாதகமாக அமைகின்றன. தமது நண்பர் குழுவின் மனப்பான்மைகளுக்கு ஈடுகொடுக்க விரும்புகின்றனர். ஒப்பார் போலத் தானும் புகைத்துப் பார்ப்போம் என்ற தனிப்பட்ட ஆர்வமும் பிரேம், பரத் இருவரையும் போதைப் பழக்கம் ஆரம்பிப்பதற்கு உட்படுத்துகிறது.

பொதுவாக இளையோர் அப்பருவ வயதில் கற்பனையில் லயிப்பார்கள்; சுதந்திரமாக இருக்க விரும்புவார்கள் என்பர். இங்குப் பிரேமுக்குக் கிராஸ் பிடித்த முதல் நாள் அனுபவமும் அதில் கிடைத்த கற்பனை மகிழ்வும், சுதந்திர மனப்பான்மையும் அவனை நாளுக்கு நாள் போதைப் பழக்கத்தில் முன்னேற்றுகிறது. ஒரு நாளுக்கு இரண்டு மூன்று கிராஸ் பிடித்தல் என்றிருந்த நிலை மாறி, தோலாவாக வாங்கிப் பிடிக்கின்றான். வீட்டில் தானே தயாரித்து, ஒரு நாளைக்குப் பத்துப் பதினைந்து என்ற நிலைக்கு முன்னேறுகின்றான். சாப்பாடு என்ற நினைவைவிடக் கஞ்சா நினைவே அவனுக்கு அடிக்கடி வருகிறது. உடைகளுக்குக்கூட முதன்மை கொடுக்காத மனநிலை ஏற்படுகிறது. உடல், நலமிழந்த தோற்றத்தைத் தருகிறது.

இந்நிலையில், பிரேமின் பெற்றோர்கள் தன் மகன் என்ன செய்கிறான் என்று கவனிக்கத் தவறிவிடுகிறார்கள். இதற்கு அவர்களுக்கு நேரமும் இல்லை; தந்தைக்கு முழுநேர அலுவல், தன் அலுவல் குறித்த முன்னேற்றச் சிந்தனைகள்; தாய்க்குச் சமூகத் தொண்டு; தன் மகன் நன்கு சாப்பிட்டானா என்று சமையல்காரியிடம் கேட்டுக் கொள்வாள்; அத்துடன் பிரேம் நல்லா டிரஸ் பண்ணுமா; நீட்டா இருக்கணும் என்று கவலைப்படுவாள். இவ்வாறு சமுதாயத்தில் தமது அந்தஸ்திற்கேற்ப மகன் என்ற சமுதாய மதிப்புக் குறையாமல் இருக்க வேண்டும் என்று ஆர்வம் காட்டுகிறார்களே தவிர, அவன் என்ன செய்கிறான்; படிப்பில் என்ன முன்னேற்றம்; ஏன் இப்படி மெலிந்து கொண்டே இருக்கிறான் என்ற காரணத்தைத் தேடிக் கண்டுபிடிக்க முனையவில்லை.

குற்றவியல் நடத்தை வளர்ச்சியும் தன்னை மறந்த மனக்கிளர்ச்சிகளும்

பிரேமின் சகோதரி ஸந்தியா தன்னை ஒத்த வயது என்பதால், தன் தம்பியின் பழக்கவழக்கங்களில் மாற்றம் இருப்பதாக உணர்கிறாள்; உள்ளூர வருந்துகிறாள். நாகரிகமாக, உண்மையான அன்புடன், தம்பியின் மனநிலையினை விசாரிக்கிறாள். "என் ரூம்ல என் இஷ்டப்படி இருக்கிறதுகூடத் தப்பா ஸந்தியா? எல்லாத்துக்கும் பர்மிஷன் வாங்கணுமா? இல்லை, செய்யற ஒவ்வொரு காரியத்துக்கும் விளக்கம் சொல்லணுமா? நீங்க எல்லாம் என்னைப் பெரியவனா நடத்த கத்துக்கீட்டீங்கனா தேவலை?" என்று பிரேம் தன்னைப் பெற்றவர்கள் பெரியவனாக நடத்துவதில்லை என்ற தன் மனக்குமுறலை ஸந்தியாவிடம் வெளியிடுகிறான். தான் இப்பொழுதெல்லால் தனியாக அறையில் இருப்பதற்குக் காரணம் பிரைவசி; தேர்வுக்குத் தயார் செய்தல் போன்ற பொய்க் காரணங்களைப் பேசி, அவளை நம்ப வைக்கிறான். தம்பி அப்படியெல்லாம் இருக்கக்கூடாது என்ற எதிர்பார்ப்பெண்ணமே, அவன் பேச்சுகளே ஸந்தியாவை நம்ப வைக்கின்றன.

பரத்தும் பிரேமும் கிராஸ் விற்குமிடத்தை அறிந்து வாங்கி, அங்கு ராஜனின் வற்புறுத்தலின்பேரில் எல்.எஸ்.டி. மாத்திரையை எடுத்ததன் விளைவு, பைக்கில் வரும்போது இருவரும் விபத்துக்குள்ளாகிறார்கள். விபத்தினைப் பிரேமின் தாய் தன் கணவனுக்குத் தெரிவிக்கவில்லை. அத்துடன் தன் மகன் நல்லவன் என்று நம்புகிறாள். பிரேமின் மாற்றங்களுக்கு உரிய சூழ்நிலைகளைக் கண்டுபிடிக்காத, முயலாத் தன்மை போன்ற காரணங்களால் விபத்து நடந்த பிறகும் பிரேமைத் தன் தாயால் கட்டுப்படுத்த இயலவில்லை. மருத்துவமனையிலிருந்து தப்பித்து, சுதந்திரமாகக் கிராஸ் பிடிக்க நண்பர்களுடன் சுற்றுலாப் பயணம் செல்கிறான். கொடுத்த பணத்திற்கெல்லாம் கிராஸ் வாங்கிக் குடிக்கிறான். நண்பர் விஜய்யுடன் சேர்ந்து ப்ரௌன் சுகர் பழக்கத்திற்கு உள்ளாகிறான். இனி ப்ரௌன் சுகர் குடிப்பதுதான் வாழ்க்கையின் அர்த்தம் என்ற நிலைக்கு வந்துவிடுகிறான். ப்ரௌன் சுகர் பிடிக்காது திடீரென்று நிறுத்திவிட்டால் கோல்ட் டர்க்கி வந்துவிடும். கோல்ட் டர்க்கி என்றால் விரைத்த கோழி நிலை; அதாவது உடம்பும் அவ்விரைத்த நிலைக்கு ஆளாகி விடும். எனவே ப்ரௌன் பிடிக்காதுவிட்டால் கோல்ட் டர்க்கி வந்துவிடுமோ என்ற பயம்; அப்பழக்கத்திலிருந்து மீள முடியாது, மீளவும் நினைக்காது போதையின் முழுநேர அடிமையாகிறான்.

பணம் தேவைப்படும்பொழுது வீட்டிலிருந்து பணம், நகை பொருட்களைத் திருடுகிறான். பொய் சொல்கிறான். தொடர்ந்து திருடினால் சந்தேகம் தன்மீது வந்துவிடும் என்ற நிலைக்கு உள்ளாகிறான். அப்பொழுது தன் தன்மானத்தை இழந்து, தெருத் தெருவாகச் சென்று, கிராஸ் விற்றுப் பணம் சம்பாதித்துப் பிரௌன் சுகர் வாங்குகிறான்.

கிராஸ் வியாபரத்தில் தனக்குத் தேவையான பணம் போதாத பொழுது, நண்பர்களிடமும் பணத்திற்காகக் கெஞ்சுகிறான். ஏழை அப்பு, தன் தாய் சீட்டுக்குக் கட்டக்கொடுத்த பணத்தை வாங்கத் திட்டமிடு கிறான்; அப்புவிற்கு மேலும் கிராஸ் பழக்கத்தைத் தூண்டிவிட்டுக் கிராஸைக் கொடுத்து ஏமாற்றிப் பணம் சேகரிக்கிறான். அசுத்தமான கழிப்பறையாயிருந்தாலும் தனிமை கருதி அங்குச்சென்று கிராஸ் தயாரிக்கிறான். இவ்வாறு நாகரிகமான மனநிலையில் இருந்த பிரேம் தன்மானத்தை இழந்து, தோற்றத்தைப் பற்றிக் கவலைப்படாது, திருட்டு, பொய், பிறரைப் பணத்திற்காக ஏமாற்றுதல், பணத்திற்காக எச் செயலையும் செய்யும் மனநிலைக்குத் தள்ளப்படுகிறான்.

இம் மன எழுச்சியின் உச்சக்கட்டமாகத் தன் தந்தை தன்னை முதன்முதலாகக் கண்டிக்கும்போது, "ஷிட் ப்ள்டி ஸந்தியாவே உங்க பெண்ணாக இருக்கட்டும். என்னைப் பிள்ளைனு சொல்லிக்கவே வேணாம். ஐ ஆம் ஹாப்பி ஆஸ் ஐ ஆம். லீவ் மி அலோன்" என்று எதிர்த்துப் பேசுகிறான்.

பணம், பொருட்களை எடுத்துக்கொண்டு வீட்டைவிட்டு வெளியேறுகிறான். உலகத்தைப் புரியாத இளம் வயது; தன்னைப்போன்ற போதைப் பழக்கத்திற்குட்பட்டவர்களே நல்ல நண்பர்கள்; அதுதான் உண்மையான உலகம்; நல்ல நட்பு என்று எண்ணி ஏமாறுகிறான். பணம் முழுதையும் பறிகொடுத்துத் தனியாளாகிறான். ஆனால் கிராஸ் வாங்கப் பணம் திரட்டுவது மட்டும் அவனின் தற்போதைய முனைப்பாக உள்ளது. இந்நிலையில் தன் தகப்பனின் நண்பரை எதார்த்தமாகச் சந்திக்கிறான். உடனே உள்மனம் பணம் வாங்கத் திட்டம் இடுகிறது. அங்கும் சென்று பணம் கேட்கிறான். வீட்டில் அவருக்குத் தெரியாது பொருளைத் திருடுகிறான். இறுதியில் தானும் போதை மருந்தின் மீளா மயக்க நிலைக்கு ஆளாகிறான். அந்நிலையில் பெற்றோர்களின் அன்பும் அரவணைப்பும்தான் அவனுக்குப் போதை உலகிலிருந்து விடுதலை அளிக்கின்றன.

பரத்

பரத்தின் சூழல் மிகவும் மோசமானது; பரத்தின் தாய் தந்தையர் பெரியோர்களின் விருப்பமின்றித் திருமணம் முடித்தவர்கள். பரத் பிறந்தவுடன் தாய் ஓடி விடுகிறாள். பரத்தை அவன் தந்தை, தம் பெற்றோர்களிடம் ஒப்படைக்கிறார். பணம் அனுப்புகிறார்.

கலப்பு மணத்தில் பிறந்தவன் என்று புரியாத இளம் வயதில், ஏச்சுகளும் பேச்சுகளுமே அவனுக்கு எஞ்சுகின்றன. பெற்றோரின் அன்பு, அரவணைப்பைக் காட்ட அவனுக்கு யாருமே இல்லை. இந்நிலை

அவனைக் கிராஸ், பிரௌன் சுகர், எல்.எஸ்.டி. மாத்திரை என்ற அளவிற்கு இட்டுச்செல்கிறது. இறுதியில் போதை மருந்தின் அடிமைத்தனம் அவனைப் பைத்தியமாக்கி விடுகிறது.

பரத்தின் தாய் தந்தையர் பிரிந்துள்ளனர். நல்லதொரு குடும்பச் சூழலில் பரத் பிறக்கவில்லை. பெற்றோர் அன்பும் அரவணைப்பும் பாதுகாப்பும் கண்டிப்பும் இல்லாத நிலைகள் அவனைப் பைத்திய நிலைக்குத் தொடர்ந்து ஆளாக்குகின்றன. அவனைப் பைத்திய நிலையிலிருந்து மீட்க யாரும் முன்வராத நிலை அவன் வாழ்க்கையையே வறட்சியடையச் செய்துவிடுகிறது.

அப்பு

ஏழைப் பிராமணர் குடும்பம். அவனுக்கு நல்ல திறமைகளிருந்தும் தான் விரும்பியபடிப் பணம் செலவழித்துப் படிக்க முடியவில்லை. மற்றவர்களைப்போன்று உடை உடுத்த முடியவில்லை. நல்ல சாப்பாடு இல்லை. நாஆசைப்படறது எங்க நடக்கறது பிரேம்? கிடைக்கிறதை ஆசையோடு ஏத்துண்டாதான் என்னை மாதிரி லோயர் மிடில் கிளாஸ் பசங்க உருப்பட முடியும் என்ற தாழ்வு மனப்பான்மை அப்புக்கு அதிகமாக உள்ளது. இத்துடன் செல்வாக்கு உள்ளவர்களிடம் பழகவேண்டும் என்ற தனிப்பட்ட ஆர்வமும், ஒப்பாரின் தூண்டுதலும் கிராஸ் உபயோகிக்கச் செய்கிறது. அதற்குமேல், அவனுக்கு நண்பர்கள் உதவாத நிலை, அவனது குடும்பச் சூழலும் அவன் கிராஸ் 2, 3 உபயோகிப்பதுடன் நிற்கிறான்.

சுனில்

மிகவும் செல்வாக்கானவன். கல்லூரி நண்பர்களைப் போதைப் பழக்கத்திற்கு ஆளாக்கியவன். போதை மருந்து கிடைக்குமிடங்களைச் சொல்லி, ஆர்வத்தைத் தூண்டி விட்டவனும் இவனே. தன்னை ஒத்த ஒப்பார் சூழல் எப்படி உள்ளதோ அதற்கேற்ப இளையோர் பருவ நடத்தைகளும் மாறும் என்பதற்கேற்ப இங்கு, பிரேம், பரத், அப்பு எல்லோரும் இவனால் போதை மருந்துப் பழக்கத்திற்கு ஆளாகிறார்கள்.

சமூகத் தொடர்பும் சூழலும்

சமூகத்தில் போதை மருந்து விற்பதையே தொழிலாகக்கொண்ட கூட்டங்கள் உள்ளன. இவர்கள் காவல் துறையினரால் எளிதில் பிடிபட மாட்டார்கள். பிடிபட்டாலும் தப்பித்துக்கொள்வார்கள். இவர்களின் வியாபாரத் தந்திரம் அப்பழக்கமுள்ளவர்களை நன்கு பயன்படுத்திக் கொள்ளும்.

பரத். பிரேம் கிராஸ் வாங்கச் செல்லும்போது. ப்ரெளன் சுகர், எல்.எஸ்.டி. மாத்திரையைக் காட்டி, பரத்தை ராஜன் தூண்டிவிடுகிறான். முடிவில் அக்கூட்டம் நட்பு வாடிக்கையாவதற்கு, பொருளை இனாமாகக் கொடுத்து, போதைக்கு ஆட்படுத்திப் பணம் சம்பாதிக்கிறது. பிரேமும் இத்தகு குழுவினரிடமிருந்துதான் கிராஸ் வாங்கி, விற்று, ப்ரெளன் சுகர் பழக்கத்திற்கும் பணத்தேவைக்கும் உட்படுகிறான்.

இவ்வாறு இளையோரின் சமூகவிரோத நடத்தைகளை இன்னும் தூண்டிவிடவும், தொடர்ந்து பழக்கத்தைப் பல நிலைகளில் மேற்கொள்ளவும் சமூகத் தொடர்பும் ஒரு காரணமாய் அமைகிறது.

இளையோர் போதை மருந்திற்கு அடிமை ஆவதை எடுத்துக்காட்டுவதைவிட, அவர்களை எப்படி அதிலிருந்து மீட்கலாம் என்பது இன்றியமையாதது. அதில் பெற்றோர்களின் பங்கு என்ன? இளையோரைப் பராமரிப்பதிலுள்ள பெற்றோர்களின் குறைநிறை களையும் எடுத்துக்காட்டினால்தான், இளையோரைக் குற்றவியல் நடத்தைகளிலிருந்து தப்புவிக்க முடியும். எனவே நாவலில் வெளிப்படும் குற்றவியல் நடத்தைகளுக்குரிய சிக்கல்களும் தீர்வுகளும் இவண் குறிப்பிடத்தக்கன.

பெற்றோரின் கவனிப்பும் மீட்பும்

பிரேமின் பெற்றோர்கள் பிரேமின் முன்னேற்றத்தில் முழுக்கவனம் செலுத்தாது இருந்தாலும், அவன் வீட்டை விட்டுச் சென்றபிறகு மனம் உடைந்து போகின்றனர். அவனைப் பல்வேறு முயற்சிகள் செய்து கண்டுபிடித்த பின்பு, அவனை நல்லவனாகத் திருத்துவதற்காகவே தந்தை தன் பணியினைக் கைவிடுகிறார். அனைவரும் வேறு ஊருக்கு வருகின்றனர். தாயும் சகோதரியும் இரவும் பகலும் அவனுடன் மருத்துவ மனையிலேயே தங்குகின்றனர்.

முதலில், அவனுக்கு அன்பு காட்டத் தாங்கள் மூவரும் இருக்கிறோம், அவன் தனி ஒருவன் இல்லை என்பதை உணர்த்து கிறார்கள். பாதுகாப்புணர்வை - அன்புத் தேவையை அவன் மனத்தில் உணர வைக்கிறார்கள்.

அதற்குமேல் அவன் தவறை மறந்தும் சுட்டிக்காட்டாது, அவன் இவ்வாறு ஆவதற்குக் காரணம் தாங்களும்தான் என்பதை உணர்த்துகிறார்கள்.

சிகிச்சை பெற்றுக்கொண்டிருக்கும்பொழுதே பிரேம் தனக்கு நோய் வந்தது என்று கற்பனை செய்து பயப்படும் போதெல்லாம் தாய் அவனை முத்தமிட்டு, அவன்மீது அவர்களுக்குக் கோபம் இல்லை என்பதைக் காட்டுகிறாள். "நீ வீக்கா இருப்பதினால்தான் கை, கால் வலி,

வேறு ஒன்றுமில்லை. இரண்டு மூன்று நாளில் ஜம்முன்னு ஆயிடுவே! வி ஆல் லவ் யு ப்ரேம்" என்று பேசிப்பேசிப் பிரேமின் மனச்சிக்கலை மாற்றுகிறாள் தாய் ரேவதி. இந்த அரவணைப்பே, மாரிசாமி எதையும் திருடலே; நான்தான் திருடினேன் என்று குற்றத்தைப் பிரேமை ஒப்புக் கொள்ள வைக்கிறது.

கண்மூடித் திறக்கும் நாழிகையில் பிள்ளைக்காக, தம்பிக்காக அத்தனையும் சடக்கென்று உதறித் தள்ளிவிட வேண்டுமென்றால் அந்த அன்பின் ஆழம் எத்தனை அதிகமாக இருக்க வேண்டும். அந்த உறவினர் தேவை, பிணைப்பு எத்தனை அழுத்தமானதாக இருக்க வேண்டும்; உறவின் அழுத்தமே இதுதானோ (ப. 279) என்பதைப் பிரேம் நன்கு உணர்கிறான்.

இத்தகைய அன்பும் அரவணைப்பும் கிடைக்காவிட்டால் பரத் போலப் புதைச்சேற்றில் அமுங்கிவிட வேண்டியதுதான் என்று ஆழமாக எண்ணிப் பார்க்கிறான். நல்லதொரு குடும்பச்சூழல், ஒருவருக்கொருவர் விட்டுக்கொடுக்கும் தியாக மனப்பான்மையும் அன்புணர்வும் அவனைத் தன்னம்பிக்கை உள்ள மனிதனாக்குகின்றன.

"இந்தியக் குடும்ப அமைப்பு, மிகவும் கட்டுக்கோப்பானது; தன்னலமற்ற பிணைப்போடு சங்கிலிகளாய் இருக்கும் உறவுகளின் அழுத்தம், தனி மனிதனுடைய வேதனைகளைக் குறைத்து, பிரச்சினை களைத் தீர்க்க உதவுகிறது. பந்தபாசத்துக்கு முக்கியத்துவம் கொடுப்பதோடு, நிம்மதியான வாழ்க்கைக்கு ஒருவருக்கொருவர் விட்டுக் கொடுத்து அனுசரித்து வாழ்வது மிகவும் அவசியம்" (ப. 280) என்பதை ஆசிரியர் பிரேமைத் திருத்தி நல்லவனாக்கிய தனது நாவலின் நோக்கின்வழி நிறைவேற்றிக் காட்டுகிறார்.

குற்றவியல் நடத்தைக்கான சூழல்களும் தீர்வுகளும்

இந்நாவலின் போக்கில் தெரிய வரும் குற்றவியல் நடத்தைக்கான சூழல்களும் தீர்வுகளும், அந்நிலைகளில் அவ்விளையோரிடம் வெளிப்படும் மனஎழுச்சிகளும் இவண் குறிப்பிடத்தக்கன.

தன்னை ஒப்பார் குழுவின் உறவினாலும், அவர்களின் ஆசையை நிறைவேற்றவும், அது என்ன என்று அறிய விரும்பும் ஆர்வமும், இன்பப் பொழுதுபோக்காகவும் குற்றவியல் நடத்தை உருவாகிறது.

குடும்பச் சூழலில் பெற்றோர் சரியில்லாது பிரிந்திருக்கும் சூழலிலும், அவர்களிடமிருந்து சரியான அன்பும் அரவணைப்பும் கிடைக்காதபொழுதும், பெற்றோர்கள் அதிகமாகத் தண்டிக்கும்பொழுதும்,

தன்னுடன் பிறந்த சகோதர சகோதரிகளுடன் ஒப்பிட்டுத் தன்னைத் தாழ்த்திப் பேசும்போதும், தன் திறமைகளுக்கு முதன்மை கொடுக்காத நிலையிலும், உயர்குடிச் சமுதாயத்தில் பெற்றோர்களுடன் சேர்ந்து விருந்திற்குச் சென்று மது அருந்துதல் முதலிய நிகழ்ச்சிகளுடன் நேருக்கு நேர் தொடர்பு கொள்கிற போதும் இளையோர் குற்றவியல் நடத்தைக்கு உள்ளாகிறார்கள். இக்குற்றவியல் நடத்தையின்போது, வெளிப்படும் மனநிலைகளும் இந்நாவலில் புலனாகின்றன.

மன நிலைகள்

இப்பருவ வயதும் போதை மருந்தின் பழக்கமும் அதிகமாகும்போது,

1. தன்னை ஒத்த குழுவினரின் நிலைக்கே முதன்மை கொடுத்தல்
2. அவர்களின் நட்புக்குத் தியாகம் செய்தல்
3. அவர்களின் மகிழ்வே தன் மகிழ்வாக எண்ணுதல்
4. நண்பர்களுக்காகப் பெற்றோர்களிடம் தன்னைப் பற்றிய உண்மையை மறைத்தல்
5. தன்னை மதித்து, தனக்கு அன்பு காட்டுபவர் யாரும் இல்லை என்ற மன உணர்வு
6. வீட்டில் கண்டிப்பு இல்லை என்கிறபொழுது போதை மருந்தைத் தொடர்ந்து எடுக்கும் தூண்டுதல் உணர்வு பெறுதல்
7. வீட்டில் கண்டிப்பு அதிகமாகும்பொழுது இல்லத்திலுள்ளவர் களுக்கு எதிராகச் செயல்படுதல், அவர்களை ஏமாற்றுவதாக நினைத்து, அவர்களுக்குப் பிடிக்காத செயல்களைச் செய்து தன்னை ஏமாற்றுதல்
8. தான் செய்வது தவறு என்று தெரிந்தும் மீள விரும்பாத மன உணர்வு வளர்தல்
9. பொய், திருட்டு, பிறரை ஏமாற்றும் தன்மை, பணத்திற்காக எதையும் செய்யும் மனநிலை
10. தன் தோற்றம், உணவு உண்பதில் கவலைப்படாதிருத்தல்
11. போதைக்காகத் தனது தன்மானத்தை இழக்கவும் தயாராக இருத்தல்
12. கற்பனை மகிழ்வில் எப்பொழுதும் திளைக்க விரும்புதல் போன்ற பண்புகள் வெளிப்படுதல்

தீர்வுகள்

முதலில் பெற்றோர்கள் குழந்தைகளிடம் தலைமுறை இடைவெளி என்பதைச் சுட்டிக்காட்டி அவர்களைத் தம்மிடமிருந்து பிரித்து வைக்கக்கூடாது.

வளரும் குழந்தைகளின் மனநிலைகளைப் புரிந்துகொண்டு அவர்கள் திறமைகளை ஊக்குவிக்க வேண்டும்.

திறமைகளை உணர்ந்து நல்ல எதிர்காலத்தைப் பெற்றோர்கள் ஏன் தேர்ந்தெடுத்தார்கள் என்பதைப் பரிவுடன் புரிய வைக்கவேண்டும்.

குடும்பத்தில் ஒருவர் முன் ஒருவரை ஒப்பிட்டுப் பிரித்துப் பேசக்கூடாது. எதிரிபோல நடத்தாது, பெரியவர்கள்போல நடத்துகிறோம், முதன்மையளிக்கிறோம் என்பதை உணர்த்தவேண்டும்.

முதலில் தாங்கள் பிரிந்து இருக்காது விட்டுக்கொடுத்து, அன்பும் அரவணைப்பும் வாழ்வில் முக்கியம் என்பதைப் புரிய வைக்க வேண்டும்.

இளையோர்கள் குற்றம் செய்தாலும், அவர்கள் மனத்தைப் புண்படுத்தாது, குற்றத்தை அவர்களே புரியும்படிச் செய்து திருத்த வேண்டும்.

அவர்கள் முன்னேற்றத்தில் பெற்றோர்களுக்கும் பங்குண்டு என்பதை உணர்த்த வேண்டும். நல்லதொரு சமூகச் சூழல் உருவாக்கிக் கொடுப்பதுடன், அவர்களைத் திருத்த வேண்டும்.

சமூகத் தீங்கினை ஒழிக்க அரசும் காவல் துறையும் முன்வர வேண்டும்.

பள்ளிகளும் பெற்றோர்களுடன் நேரடித் தொடர்பு கொண்டு, மாணவர்களின் நலனில் பங்கு கொள்ள முன்வர வேண்டும்.

பயன்பட்ட நூல்கள்

1. கார்ல் சி. காரிசன், தி.இரா. அரங்கராசன் (த.ஆ), **இளையோர் உளவியல் - II,** தமிழ் வெளியீட்டுக் கழகம், தமிழ்நாடு அரசாங்கம், சென்னை, 1966 (மு.ப.).
2. சிவசங்கரி, **அவன்,** திருமகள் நிலையம், சென்னை, 1988.
3. Elizabeth, B. Hurlock, **Developmental Psychology,** Tata McCraw Hill Publishing Company Ltd., New Delhi, 1976.

குந்தவை வளநாட்டில் வடக்கு மலையான் (ஏழுமலையான்) வழிபாடு

சி. சுந்தரேசன்

குந்தவை வளநாடு இராசராசசோழன் ஆட்சிக் காலத்தில் பிரிக்கப்பட்ட வளநாடுகளில் ஒன்றாகும். இவ்வளநாட்டில் பனையக் கோட்டை, நார்த்தேவன் குடிக்காடு, சின்னப்புலிகுடிக்காடு, சடையார் கோவில், துறையுண்டார் கோட்டை, அருமலைக்கோட்டை, ஆர்சுத்திப் பட்டு, வடக்குநத்தம், அரசப்பட்டு, மூர்த்தியம்பாள்புரம் என்ற பத்து ஊர்கள் இடம்பெற்றுள்ளன, தஞ்சாவூருக்குக் கிழக்கே 15 கி.மீ. தொலைவில் அமைந்துள்ளன இவ்வூர்கள்.

இவ்வளநாட்டில் பெரும்பான்மைக் கள்ளரின மக்களும் அவர்களைச் சார்ந்து தச்சர், கொல்லர், வண்ணார், பரியாரி, வலையர், பறையர் முதலானவர்களும் இடம்பெற்றுள்ளனர். வேளாண்மைத் தொழிலை மேற்கொண்டுள்ள இவர்கள் அசைவ உணவினை உண்ணும் பழக்கம் உள்ளவர்கள்.

விளக்கச்சி அம்மன், வேணிநாதர், நாட்டு எல்லைகளில் கிராமங்களில் உள்ள ஐயனார்கள் மற்றும் தத்தம் குலதெய்வங்கள் முதலானவற்றிற்கு ஆடு, கோழி பலியிட்டு வழிபாடு மேற்கொள்ளும் வழக்கம் கொண்டுள்ளார்கள்.

ஆண்டில் பதினொரு (11) திங்கள் இவ்வழிபாட்டு முறையினை மேற்கொண்டு வரும் இம்மக்களில் ஒரு சிலர், புரட்டாசி மாதம் மட்டும் வடக்கு மலையான் வழிபாட்டினை மேற்கொள்கின்றனர். அம்மாதம் முழுவதும் விரதம் கடைப்பிடிக்கின்றனர். இவ்விரத வழிபாட்டிற்காக அவர்களால் மேற்கொள்ளப்படும் நடைமுறைப் பழக்கவழக்கங்கள் எல்லோராலும் பின்பற்ற முடியாதனவாக இருக்கின்றன. ஓரளவுப் பொருள் வசதி உள்ளவர்களாலும் செல்வாக்கு உள்ளவர்களாலுமே செயல்படுத்து வனவாக உள்ளன.

இவ்வழிபாடு வடக்குமலையான் வழிபாடு, ஏழுமலையான் வழிபாடு, புரட்டாசி விரதம் பிடித்தல், தளியல்போடுதல் என்றெல்லாம் வழங்கப்பட்டு வருகின்றது.

வடக்குமலையான் வழிபாட்டின் தோற்றம்

குந்தலை வளநாட்டில் வைணவர்கள் (பார்ப்பனர், செட்டியார், நாயுடு) சிலர் மிகுந்த செல்வாக்குடன் விளைச்சல் நிலங்களுக்கு உரிமையாளர்களாக இருந்திருக்கின்றனர். இவர்களைச் சார்ந்தும் இவர்களது விளை நிலங்களைப் பயிரிட்டும் வந்தவர்களான கள்ளர்கள் தமது உரிமையாளர்மீதும் அவர்கள் வழிபடும் இறைவன் மீதும் விரும்பியோ விரும்பாமலோ ஈடுபாடுகாட்டினர். அவர்களது இறைவனை வழிபட்டால், தாமும் மேனிலைக்குச் செல்ல முடியும் என்று நம்பினர். அதன் தொடச்சியாக அவர்களது ஆதரவோடு இராமாயணம் நாடகத்தை நடிக்கத் தொடங்கினர். இராமன்மீதும் சீதைமீதும் பக்தி ஏற்பட்டது. நாடகத்தில் இராமராக நடித்தவரை இறைவன் அருள் பெற்றவராகவே கருதத் தொடங்கினர். இராமர் பாத்திரமேற்று நடித்தவரும் மக்களின் நம்பிக்கைக்கேற்ப ஒழுக்கமாக - நேர்மையாகப் பக்தியோடு நடந்துகொள்ளத் தொடங்கினர். அசைவ உணவை நீக்கிச் சைவ உணவையே மேற்கொண்டனர். அவர்களது வீடும் தூய்மையானதாகவே இருந்தது. குளித்துவிட்டு, அசைவ உணவை உண்ணாதவர்கள் மட்டுமே தமது வீட்டிற்குள் வர அனுமதித்தனர். பின்னர்த் திருப்பதிக்கும் சென்று வந்தனர். அரி பசனையும் செய்யத் தொடங்கினர்; திருப்பதிக்குச் சென்று வந்தவர்களின் வாரிசுகளும், பங்காளிகளும் திருமாலுக்கு ஏற்ற புரட்டாசி மாதம் வீடுகளைச் சுத்தம் செய்தும், அசைவ உணவை நீக்கியும், அசைவ உணவை உண்ணுபவர்களிடம் பொருள் வாங்காமலும், வீட்டிற்குள்ளே அனுமதிக்காமலும், தொட்டுக்கொள்ளாமலும் விலக்கிக்கொண்டும் தனித்துத் தெரியும்படி முழுநேரப் பக்தியோடும் செயல்பட்டனர். இராமேசுவரம் சென்று வந்தவர்களாலும் காசிக்குச் சென்று வந்தவர் களாலும் இச்செயல்முறை கையாளப்பட்டு வருகிறது. அவர்களது வாரிசுகள் மற்றும் பங்காளிகளாலும் இவ்வழிபாடு செய்யப்பட்டு வருகின்றது.

முன்னேற்பாடுகள்

வழிவழியாக இவ்வழிபாடுகளை மேற்கொள்பவர் புரட்டாசி மாதம் தொடங்குவதற்கு ஒரு வாரம் முன்பே ஆவணி மாதம் கடைசி வாரத்தில் வீட்டினை ஒட்டடையடித்து, மெழுகி, சுண்ணாம்பு அடித்துச் சுத்தம் செய்வார்கள். அதுவரை பயன்படுத்தப்பட்ட எல்லாத் துணிகளையும், படுக்கைகளையும் நனைத்துக் காயப்போடுவர். நனைக்க முடியாத துணிகளை நீர் தெளித்து வெயிலில் போட்டுப் பின்னரே வீட்டிற்குள்

கொண்டு செல்வர். அதுவரை பயன்படுத்தி வந்த பாத்திரங்களை யெல்லாம் வீட்டின் ஒதுக்குப்புறத்தில் வைத்துவிட்டுப் புதிய பாத்திரங்களை (அல்லது) தனியாகப் புரட்டாசி விரதத்திற்கென்று வைத்திருந்த பாத்திரங்களையே பயன்படுத்தத் தொடங்குவர். உணவுப் பொருட்களையும் புதிய பொருட்களையே எடுத்துக்கொள்வர். பெரும் பாலும் புதிதான மண்பாண்டங்களை வாங்கி வந்து பயன்படுத்துவர். அதுவரை பயன்பட்ட-பயன்படாத பாத்திரங்கள், துணிகள், படுக்கைகள், தளவாடப்பொருட்கள் எல்லாவற்றையும் நனைத்து வெயிலில் காய வைத்த பின்னரே உள்ளே கொண்டு செல்வர். கடைசியாகக் கோமியத்தை (பசுமாட்டின் சிறுநீரை) வீடு முழுக்கத் தெளித்து, வீட்டின் கூரைமீது தெளித்தும் புனிதப்படுத்துவர். அதன்பின்னர் விரதமேற் கொள்ளாதவர்களை வீட்டிற்குள் அனுமதிப்பதில்லை.

நடைமுறைகள் அல்லது விலக்கு (தடை)

புரட்டாசி மாதத்திற்குத் தேவையான உணவுப் பொருட்களை முன்கூட்டியே வாங்கி வந்து வைத்துவிடுவர். பக்கத்து வீடுகளில் அதாவது இவ்விரதத்தை மேற்கொள்ளாதவர்களின் வீடுகளில் எதுவும் வாங்கிக்கொள்வதில்லை. இறப்பு நிதழ்ச்சி ஏற்பட்டால் அதில் கலந்து கொள்வதில்லை. மாதவிலக்கான பெண்கள் 5 நாள் முதல் 7 நாட்கள் வரை வீட்டின் வெளியே தனித்த கொட்டகையிலே இருப்பர். தனியே சமைத்துச் சாப்பிடுவர். வீட்டிலிருந்து உணவு அளித்தால் மீதி உணவுப் பண்டங்கள் வீட்டிற்குள் எடுத்துச் செல்லமாட்டார்கள். தாழ்த்தப்பட்டவர் களுக்கு உணவளிப்பது கிடையாது. அவர்கள் வீட்டில் பணியாற்று பவர்களாக இருந்தால் அவர்களுக்குரிய உணவிற்கான பொருட்களை முன்கூட்டியே கொடுத்துவிடுவார்கள். அந்த ஒரு மாதம் அந்த வீட்டின் வழியாகச் செல்லமாட்டார்கள். குறிப்பாகச் சனிக்கிழமைகளில் அவர்களைப் பார்த்தாலே தீட்டு என்றும், விரதப் பலன் இல்லையென்றும் உடனே சென்று குளித்துவிட்டுத்தான் வீட்டிற்குள் செல்வர். அதனால் அவர்களும் சனிக்கிழமைகளில் கண்ணில் தென்படமாட்டார்கள்.

வீட்டைவிட்டுப் பொது இடங்களுக்குச் சென்றாலும் பேருந்துகளில் ஒன்றாகச் சென்றாலும், ஆண், பெண் இருபாலர்களும் குளித்துத் துணிகளை நனைத்துவிட்டுத்தான் வீட்டிற்கு வருவார்கள். பிள்ளைகள் பள்ளிக்கூடம் சென்றால் மாலையில் புத்தகங்களைத்தவிர மீதி உள்ளவற்றை நனைத்துக் குளித்துவிட்டுத்தான் உள்ளே செல்ல வேண்டும். மதியம் சாப்பிட வீட்டிற்கு வந்தால் புறத்தேயிருந்துதான் சாப்பிட வேண்டும். பிள்ளைகளுக்குத் தட்டான் பிடிப்பது, ஓணான் அடிப்பது, கிளி, பொன்வண்டு முதலிய உயிரினங்களைத் துன்பப் படுத்தக்கூடாது என்றும் தடையிருக்கும். தெருவிலிருக்கும் பானை

ஓடுகளை மிதித்தாலும், விரதம் மேற்கொள்ளாதவர்களைத் தொட்டு விட்டாலும் குளித்துவிட்டுத்தான் வீட்டிற்குள் செல்லவேண்டும் அல்லது பசுமாட்டின் வாலை உருவியும் அதனைத் தன் தலைமேல் வைத்துக் கொள்வதோ செய்துவிட்டுத்தான் வீட்டினுள் உள்ளே செல்லவேண்டும். பெரும்பாலும் இலையில்தான் சாப்பிடுவர். வாழைச் சருகு அல்லது தேக்க இலை, பூவரசு இலைகளைத் தைத்து அல்லது ஒட்டி சாப்பிடுவார்கள். வெற்றிலை பாக்கு புகைப்பது, குடிப்பது முதலிய பழக்கங்களும் நீக்கப்படும்.

பாயில் படுப்பது, கணவன் மனைவி சேர்ந்திருப்பது, பொய் சொல்வது, ஏமாற்றுவது, பிற உயிரினங்களுக்குத் தீங்கு செய்வது முதலிய செயல்கள் முற்றிலும் தவிர்க்கப்படும். வண்ணார் வீட்டிற்குமட்டும் உணவிடுகின்றனர். முடி திருத்துபவர்களுக்கு உணவு தவிர்க்கப்படுகிறது.

சைவ உணவான முள்ளங்கி, வெங்காயம், சுரைக்காய், பீர்க்கங்காய் முதலிய காய்கறிகளும், மாமிசத்தோடு சேர்த்துச் சமைக்கும் காய்களையும் நீக்கிவிடுவர். சனிக்கிழமையில் மட்டும்தான் ஆண்கள் வீட்டிற்குள் செல்வதும், வீட்டினுள் உணவு உண்பதும் உண்டு. பிற நாட்களில் வெளியில்தான் இருப்பர், குழந்தை பெற்று 30 நாட்கள் வரை அந்தத் தாயையும், சேயையும் விரதம் மேற்கொள்ளாத இன்னொருவர் வீட்டில்தான் வைத்திருப்பர்.

புரட்டாசி மாதம் வீடுகளைச் சுத்தம் செய்தபின்னர் அம்மாதம் முடிந்த பிறகுதான் அசைவ உணவினைச் சமைக்கத் தொடங்குவர். சிலர் இவர்களோடு தொடர்பு வைத்துக்கொள்ள வேண்டும் என்பதற் காகவே அந்த ஒரு மாதமும் அசைவம் நீக்கி இருப்பார்கள். இதற்குக் கவிச்சி தள்ளியிருப்பது என்று பெயர். அவர்கள் மாதத்தின் கடைசி சனி முடிந்த பின்னர் அசைவ உணவைத் தின்பார்கள். அந்த மாதம் இருக்கும்போதே உண்ணவேண்டும் என்பது நடைமுறை. இல்லா விட்டால் சாமி கோளாறு செய்யும் என்று நம்புகின்றனர். இதற்கு விட்டுப்பிடிப்பது என்பர். சிலர் தின்னுப்பிடிப்பதும் உண்டு. அதாவது வெள்ளி, சனிக்கிழமைகளில்மட்டும் அசைவம் நீக்கி வீடுகளைச் சுத்தம் செய்து விரதத்தை மேற்கொள்வர். மற்ற நாட்களில் அசைவ உணவை உண்பர்.

சனிக்கிழமை

புரட்டாசி மாதத்தில் சனிக்கிழமைதான் சிறப்பான முக்கியமான நாளாகும். அன்று அதிகாலையில் வீடுகளைப் பசுஞ்சாணத்தில் மெழுகி, கழுவிச் சுத்தம் செய்து கோமியம் தெளிப்பர். மெழுகும்போது ஓரப்பகுதி ஒதுங்காமல் மெழுகவேண்டும். அப்படி ஒதுங்கினால் அவ்விடத்தில்

இராமர்பாதம் தெரியும் என்ற வழக்கு இருக்கிறது. பெரியவர்கள் காலையில் உணவு சாப்பிட மாட்டார்கள். பெண்கள் தலைமுழுகிக் குளித்து விட்டுப் புதியதாகத் தண்ணீர் கொண்டுவந்து அந்த ஈரத் துணியோடு சமைக்கத் தொடங்குவர். தொடக்கக் காலத்தில் வாயில் துணிகளைக் கட்டிக் கொண்டே சமைத்திருக்கின்றனர்.

காலையில் சிறுவர்சிறுமிகளுடன் ஆண்கள் கையில் சொம்பு அல்லது பாத்திரம் எடுத்துக்கொண்டு அப்பாத்திரத்தில் இராமம் போட்டுப் பூச் சுற்றி, அவர்களும் இராமம் போட்டுக் கழுத்தில் மாலைபோட்டு எல்லார் வீட்டின் வாயில்களில் போய் நின்று கோவிந்தனுக்கு கோபாலனுக்குப் போடுங்கள் என்று கேட்டு (தற்போது கோவிந்தனுக்கு கோவைப்பழம் போடுங்கள்) அரிசி வாங்கி வருவார்கள். அதுபோலப் பலர் வீட்டிலும் வாங்கிவந்த அரிசியினைத்தான் சனிக்கிழமைகளில் சமைப்பர். மதியம் அனைவரும் எண்ணெய் தேய்த்துக் குளித்துவிட்டு இராமக்கட்டியினால் நெற்றியிலும், மார்பிலும், இரண்டு கைகளிலும் இராமம் போட்டுக்கொள்வர்.

சமைத்த உணவைச் சாமி கும்பிடும் இடத்தில் வைத்துச் சாம்பிராணி போட்டு, காக்காவிற்கு உணவு வைத்துவிட்டு அனைவரும் ஒன்றாக அமர்ந்து சாப்பிடுவர். முதலில் துளசியிலைபோட்ட நீரைக் கொஞ்சம் சாப்பிட்ட பின்னர் உணவைப் பரிமாறத்தொடங்குவர். அனைவரும் இலையில்தான் சாப்பிடுவர்.

தளியல்

தளியல் போடுவதுதான் சிறப்பான - முக்கியமான வழிபாடாகும். அவரவர்களின் பொருள் நிலைக்கேற்ப விரிவாகச் செய்வர். புரட்டாசி மாதத்தில் உள்ள சனிக்கிழமைகளில் தங்களுக்கேற்ற ஒரு சனிக் கிழமையில் தளியல் போடுவர். குறிப்பாக மூன்றாம் கிழமைதான் பெரும்பாலும் செய்வர். பெண்கள் மாதவிலக்கைப் பார்த்து மேற்கொள்வர். தளியல் போட்டாலே விரதத்தின் தீவிரம் குறைந்துவிடும்.

பிற சனிக்கிழமைகளில் செய்வதுபோலவே தளியல் போடக்கூடிய சனிக்கிழமையும் வீடுகளைச் சுத்தம் செய்வர், உறவினர்களையும், நண்பர்களையும், ஏழைகளையும் உணவுண்ண அழைப்பார்கள். அவர்களும் இவ்விரத உணவை, தளியலில் சாப்பிடுவதைப் புனிதமாகக் கருதி மகிழ்ச்சியோடு அழைத்தவுடன் வந்துவிடுவார்கள்.

சமைத்த பல வகையான காய்கறிகள், வடை, பாயசம் செய்து சாமி கும்பிடும் இடத்தில் வைத்துவிடுவர். அத்துடன் பொங்கல், துள்ளுமாவு, பலவகைப் பழங்கள், துளசிநீர், பானகம், பால், வெல்லம் கலந்த பச்சரிசி, மாவிளக்கு முதலானவைகளும் இருக்கும்.

தேர் - ஆஞ்சநேயர்

சாமி கும்பிடுமிடத்திற்குமேல் உள்ள சுவற்றில் பச்சிலையில் பெரும்பாலும் கோவையிலையால் மெழுகுவார்கள். அதன்மேல் இராமக் கட்டியினால் தேர் வரைவர். அதன் எதிரே அனுமார் (ஆஞ்சநேயர்) கும்பிடுவதுபோல் வரைவர். இதனைத் தொடக்கக் காலத்தில் தாதர் வந்து வரைந்து கொடுப்பர். பிறகு வீட்டுப் பெரியவர் வாயில் துணியைக் கட்டிக்கொண்டு வரைவார். தேரின்மேல் துளசி மாலை போடுவார்கள். ஆஞ்சநேயருக்கு வடைமாலை போடுவார்கள்.

வீட்டில் உள்ள அனைவரும் எண்ணெய் தேய்த்துக் குளித்து விட்டு இராமம் போட்டுக்கொண்டு நிற்பர். அழைத்தவர்கள் அனைவரும் வந்தவுடன் (அன்றைக்கு யார் வேண்டுமானாலும் வீட்டிற்கு வரலாம். தாழ்த்தப்பட்டவர் நீங்கலாக) தாதர் பெருமாள் பற்றிய பாடலைப் பாடிச் சூடமேற்றிச் சாம்பிராணி காட்டிச் சங்கு ஊதிச் சேமங்கலம் அடித்துச் சாமி கும்பிடுவார்கள். மாலை நேரத்தில் மஞ்சள் வெயில் கண்டவுடன் அதாவது மேய்வதற்குப் போன மாடு வீடு திரும்பும் நேரத்தில் சாமி கும்பிடுவர். அனைவருக்கும் படையல் பொருட்களை வழங்கிய பின்னர் உணவு பரிமாறுவார்கள். அன்று மாலை அல்லது மூன்றாம் நாள் கோவை இலையால் தேர் மற்றும் ஆஞ்சநேயரை மறைப்பர். இதனைச் சாமியை மலையேற்றுதல் என்பர்.

குடும்பத்தில் அல்லது பங்காளி வீட்டில் துக்கம் ஏற்பட்டு ஓராண்டு நிறைவு பெறாமலிருந்தால் சாம்பிராணி போடாமல், விரிவாகச் சொல்லிச் செய்யாமல் அதே நேரத்தில் நிறுத்தாமல், சிலரைமட்டும் அழைத்துத் தளியல் என்று சொல்லாமல் சாப்பாடு போடுவார்கள்.

புரட்டாசி மாதம் முடிந்த பின்னர்ப் பயன்படுத்திய பொருட்களை எடுத்து அடுத்தாண்டிற்கு வைத்துவிட்டுப் பழைய பொருட்களை எடுத்துப் பயன்படுத்தத் தொடங்குவர். அசைவ உணவினையும் சமைக்கத் தொடங்கிவிடுவர்.

பயன்

புரட்டாசி விரதத்தைச் சிறப்பாக, குறிப்பாகக் குழந்தைப் பேற்றிற்காகவே மேற்கொள்கின்றனர். மேலும் செல்வ நிலை குறையாமல் வளமாக இருக்க வேண்டும் என்பதும் காரணமாகச் சொல்லப்படுகிறது.

ஐயனார், மாரியம்மன் மற்றும் தத்தம் குல தெய்வங்களையே ஆண்டின் பதினொரு மாதங்கள் உயிர்ப் பலியிட்டு வழிபட்டு வந்த இம் மக்கள், புரட்டாசி மாதம் மட்டும் பெருமாளைக் கும்பிடுகின்றனர்.

தம்மொத்த இன மக்களிடமிருந்து முற்றிலும் தனித்து வேறுபட்டிருந்து இவ்வழிபாட்டைச் செய்கின்றனர். அந்நாட்களில் அவர்களைத் தொடாமலும், வீட்டிற்குள் வர அனுமதிக்காமலும் தாமும் அவர்கள் வீட்டிற்குள் செல்லாமலும், அவர்களது துக்க நிகழ்ச்சிகளில் பங்கு பெறாமலும் இருக்கின்றனர்.

பெருமாளைச் கும்பிட்டால் அத்தகைய நெறிமுறைகளோடு இருக்கவேண்டும் என்ற கருத்தும் தாமும் மேல் சாதியாக இருப்பவர் களைப்போல இருக்கவேண்டும் என்ற வேட்கையும் இருப்பதாகவும் தெரிய வருகிறது.

புரட்டாசி மாதம் மழைக்காலம். அம்மாதத்தில் அம்மை, காலரா போன்ற கொடிய நோய்கள் மக்களைத் தாக்கி அழித்ததனால் அந்த மாதத்தில் தூய்மையாகவும் மீன் மற்றும் மாமிசம்போன்ற அசைவ உணவினை நீக்கி இருக்கவும் இவ்விரதத்தினை மேற்கொண்டிருக்கின்றனர்.

பஞ்சமாக இருக்கும் அம்மாத சனிக்கிழமைகளில்மட்டும் அனைவருக்கும் உணவளிக்கப்பட்டாலும், தாழ்த்தப்பட்டவர்களைப் பார்ப்பதும் அவர்களைத் தெருவிற்குள் வராமல் இருக்கச் செய்வதும், அவர்களுக்கு உணவை அளிக்காமலிருப்பதும் வருந்தத்தக்க செயலாக இருந்து வருகிறது.

புரட்டாசி மாதச் செயல்பாடுகள் சமுதாயத்தில் தொன்றுதொட்டு நிலவிவந்த - வருகின்ற சமூக நிலையினை எடுத்துக்காட்டுவனவாக இருக்கின்றன. பெருமாளைக் கும்பிடுபவர்கள் பெரிய சாதி, உயர்ந்தவர்கள் என்று காட்டிக் கொள்வதாகவும் இருக்கின்றது. சமயம், சடங்கு என்ற நிலைகளில் மக்களே இச் செயல்முறைகளை ஏற்றுக் கொண்டிருக்கிறார்கள் என்பதைவிட ஏற்றுக்கொள்ளத் தள்ளப்பட்டிருக் கிறார்கள் என்பதே உண்மையான நிலையாகும்.

தகவலாளர்கள்

1. திரு. து. ஆறுமுகம், கல்வி 11ஆம் வகுப்பு, சாதி-கள்ளர், தொழில்-வேளாண்மை, வயது-38, ஊர்-பனையக்கோட்டை.
2. செல்வி பு. இந்திராகாந்தி, எம்.ஏ., கள்ளர், ஆசிரியர், 24, பாச்சூர்.
3. திரு. செ. இராமநாதன், 11ஆம் வகுப்பு, கள்ளர், வேளாண்மை, 45, பனையக்கோட்டை.
4. திரு. மா. சம்பந்தமூர்த்தி, 3ஆவது வகுப்பு, கள்ளர், வேளாண்மை, 70, பனையக்கோட்டை.

5. திரு. மா. சதாசிவம், 8ஆவது வகுப்பு, வலையர், கூலி, 38, பனையக்கோட்டை.

6. திரு. செ. சிவப்பிரகாசம், 8ஆவது வகுப்பு, கள்ளர், வேளாண்மை, 42, பனையக்கோட்டை.

7. திருமதி. கு. தேவகுஞ்சரி, 8ஆவது வகுப்பு, கள்ளர், குடும்பவேலை, 52, கும்பகோணம்.

8. திருமதி. மா. நாகம்மாள், இல்லை, வலையர், கூலி, 60, குடிக்காடு.

9. திரு. கு. பரணீதரன் எம்.காம்., கள்ளர், ஆய்வு, 24, தஞ்சாவூர்.

10. திரு. ந. பார்த்தசாரதி, 8ஆம் வகுப்பு, கள்ளர், வேளாண்மை, 61, பனையக்கோட்டை.

11. திரு. க. மாரிமுத்து, இல்லை, வலையர், கூலி, 75, பனையக்கோட்டை.

12. திருமதி. சி. மாரியம்மாள், 5ஆவது வகுப்பு, கள்ளர், வேளாண்மை, 72, பனையக்கோட்டை.

13. திருமதி. சு. விசயராணி, 12ஆவது வகுப்பு, கள்ளர், குடும்பவேலை, 30, பனையக்கோட்டை.

14. திருமதி. சா. விசயலெட்சுமி, 11ஆவது வகுப்பு, கள்ளர், குடும்ப வேலை, 45, பனையக்கோட்டை.

15. திரு. மு. வீரராகவன், 3ஆவது வகுப்பு, நாயுடு, தாதர், 70, நார்த்தேவன் குடிக்காடு.

16. திரு. சி. வீரையன், 5ஆவது வகுப்பு, கள்ளர், வேளாண்மை, 56, பனையக்கோட்டை.

ஊழ்வினையும் தனிமனிதச் சிதைவும்

ப. சுலோச்சனா

கடவுள் உண்டு என்னும் கொள்கையுடையவருள் பலர் மறு பிறப்புண்மையை ஒத்துக்கொள்வர். உலகில் உயிர்கள் பலவகையாகப் பிறப்பதற்கும் இன்ப, துன்ப நுகர்ச்சியைப் பெறுவதற்கும் வினையேதான் அடிப்படையாக இருக்க வேண்டும். வினையை நாம் ஏற்றுக்கொள்ளா விட்டால் நல்லவர் துன்பமடைவதற்கும், தீயவர் இன்பமடைவதற்கும் காரணம் என்ன என்பதற்கு விடையில்லாமல் போகும். முன்னை வினைப்பயனால் இந்தப் பிறவியில் நடக்கும் நிகழ்ச்சிகளுக்கு நாம் விளக்கம் சொல்ல முடியும். வாழ்க்கையில் சிலர் எவ்வளவோ முயற்சி செய்தும் வெற்றி பெறாமல் துன்புறுகின்றனர். சிலர் பெருமுயற்சி செய்யாமலே பெரும்பயன் எய்துகின்றனர். ஒருவன் முற்பிறப்பில் செய்த வினை அதன் தன்மைக்கேற்ப அடுத்த பிறவியில் பயன் அளிக்கும். இதையே ஊழ் என்றும் விதி என்றும் கூறுகின்றோம். மனிதனும், விதியும் போராடும் போராட்டமாக வாழ்க்கை அமைகிறது. இந்த விதி எனப்படும் ஊழ்வினை தனிமனிதனின் வாழ்வில் பெரும் பங்கு வகிக்கிறது எனலாம். இந்த ஊழ்வினை எவ்வாறு தனிமனிதனின் வாழ்க்கைச் சிதைவிற்குக் காரணமாகின்றது என்பதை இலக்கியங்களின்வழி விளக்குவதே இக்கட்டுரையின் நோக்கமாகும். இக்கட்டுரையின் எல்லையாகச் சிலம்பு, மணிமேகலை, சீவகசிந்தாமணி, நளவெண்பா முதலிய இலக்கியங்கள் எடுத்துக் கொள்ளப்படுகின்றன.

இளங்கோவின் ஊழ்வினைக் கோட்பாடு, தனி மனிதனின் வாழ்வை எவ்வாறு சிதைக்கின்றது?

கோவலன்

குடிமக்கள் காப்பியம் எனப்படும் சிலப்பதிகாரத்தில் அதன் ஆசிரியர் இளங்கோவடிகள் காப்பியம் வலியுறுத்தும் அறங்கள் மூன்று என்று குறிப்பிடுகின்றார். அவையாவன:

1. அரசியல் பிழைத்தோர்க்கு அறங்கூற்றாவதும்
2. உரைசால் பத்தினியை உயர்ந்தோரேத்தலும்
3. ஊழ்வினை உருத்து வந்து ஊட்டும் என்பதும்

ஆகும். இக்காப்பியத்தில் ஊழ்வினையானது கோவலன் வாழ்வில் பல அவலங்களை ஏற்படுத்துகின்றது. அவன் வாழ்வு சிதையப் பலவகையிலும் காரணமாகின்றது. இதனை விளக்கமாகக் காண்போம்.

முற்பிறப்பில் கோவலன் கலிங்க நாட்டில் சிங்கபுரம் என்ற நகரில் பரதன் என்னும் பெயருடன் ஓர் அரசனுக்குப் படைவீரனாக இருந்தான். அப்பொழுது சங்கமன் என்ற வணிகனை ஒற்றன் எனத் தவறாகக் கருதிக் கொலை செய்யக் காரணமாகின்றான். அதனால் அவனது மனைவி நீலி என்பவள் "எம்முறு துயரம் செய்தார், தம்முறு துயரம் கொள்க" என்று இட்ட சாபமே மறுபிறவியில் கோவலன் கள்வன் எனக் குற்றம் சாட்டப் பட்டுக் கொலைபடக் காரணமாகின்றது என்று மதுராபுரித் தெய்வம் கூறியதாக அறிகிறோம். கோவலனது ஆராயாமல் செய்த வினையே-அதாவது அவனது ஊழ்வினையே அவன் அடுத்த பிறவியில் கோவலனாகப் பிறந்து பல சிதைவுகளை ஏற்கக் காரணமாகின்றது என்று அறியமுடிகின்றது. சிறப்பு மிகுந்த வணிகக் குடியில் பிறந்த கோவலன் மாதவியிடம் மதியிழந்து தன் செல்வத்தை எல்லாம் இழக்கின்றான். பின் அதற்காக வருந்துகின்றான். இதனைக் கோவலன் கண்ணகியிடம் பின்வருமாறு கூறுகின்றான்.

சலம்புணர் கொள்கைச் சலதியொடு ஆடிக்
குலம்தரு வான்பொருள் குன்றம் தொலைந்த
இலம்பாடு நாணுத் தரும்[1]

என்கின்றான். தன் செல்வத்தையெல்லாம் தொலைத்துவிட்டதனால் தொடர்ந்து அந்நகரத்திலேயே இருப்பது நாணத்தைத் தருகிறது. எழுக என்று கண்ணகியிடம் கூறி, அவளது காற்சிலம்பை முதலாக வைத்து. இழந்த தன் செல்வத்தை மீட்பதற்குக் கண்ணகியுடன் மதுரை செல்கின்றான். அங்குச் சென்று தனது வாணிகம் சிறப்பதற்கு வேண்டிய முயற்சியைச் செய்யவில்லை. அதாவது வணிகத் தலைவரிடமோ, வணிகத் தெருவிலோ சென்று விலை கூறாமல், வழியில் கண்ணில்பட்ட பொற் கொல்லனிடம் விலை பேசுகின்றான். இது அவனது பொறுப்பற்ற செயலைக் குறிப்பதாக இருக்கின்றது. இந்தச் செயலிற்கு அவனது ஊழ்வினையும் காரணமாகின்றது. இதன் விளைவாகக் கண்ணகியும் பலவகையான துன்பத்திற்கு ஆளாகின்றாள்.

இதன் தொடர்பாகப் பாண்டியன் நெடுஞ்செழியனும், அவன் தேவியும் இறக்கின்றனர். இறுதியில் மதுரையையே எரித்துவிட்டுக் கண்ணகியும் தெய்வமாகின்றாள். இங்குக் கோவலன், கண்ணகியின்

வாழ்க்கைச் சிதைவிற்குக் கோவலனது ஊழ்வினையே காரணமாகின்றது எனக் காப்பியவழி ஆசிரியர் விளக்கியுள்ளார்.

மணிமேகலைக் காப்பியத்தில் ஊழ்வினை ஏற்படுத்தும் தனி மனிதச் சிதைவு

காயசண்டிகை

வடக்கில் வித்தியாதரர் உலகில் காஞ்சனம் என்ற ஊரிலிருந்த காயசண்டிகை என்பவளும், அவள் கணவன் காஞ்சனன் என்பவனும் பொதியமலை வளம் காணப் புறப்பட்டனர். வரும் வழியில் ஒரு காட்டாற்றங்கரையில் தங்கினர். அங்கே 'விருச்சிகன்' என்ற முனிவர் ஒருவர் பனம்பழம் போன்ற நாவல்பழம் ஒன்றை ஒரு தேக்கிலையில் வைத்து விட்டு நீராடப்போயிருந்தார். அக்கனியைக் காயசண்டிகை காலால் மிதித்துக் கெடுத்து விடுகின்றாள். நீராடி மீண்டு வந்த முனிவர் அக்கனி சிதைந்திருப்பதைக் கண்டார். கோபம் கொண்டார். காயசண்டிகையைப் பார்த்து இக்கனி பன்னிரண்டு ஆண்டுகளுக்கு ஒரு முறைதான் கிடைக்கும். நான் 12 ஆண்டுகள் பட்டினியிருந்து இக்கனி கிடைக்கும் போது உண்பேன். இதை நீ சிதைத்துவிட்டாய். நான் இன்னும் பன்னிரண்டு ஆண்டுகள் பசித்திருக்க வேண்டும். ஆதலால், நான் மீண்டும் இக்கனியைப் பெறும் வரையிலும், நீ 'ஆனைத்தீ' என்னும் பசி நோயால் வருந்த வேண்டும்; மேலும் வான்வழிச் செல்லும் மந்திரத்தையும் மறப்பாயாக; என் பசி நீங்கும்போது உன் பசியும் நீங்கும் என்று சாபம் இடுகின்றார். இதைக் காயசண்டிகை மணிமேகலையிடம் பின்வருமாறு கூறுகின்றாள்.

> **இட்டது ஆற்றாக் கட்டுஅழல் கடும்பசிப்**
> **பட்டேன் என்தன் பழவினைப் பயத்தால்**
> **அன்னை கேள்நீ! ஆர்உயிர் மருத்துவி**
> **துன்னிய என்நோய் துடைப்பாய்[2]**

இவ்வாறு பன்னிரண்டு ஆண்டுகள் பசியால் வருந்திப் பின் மணிமேகலையின் அமுதசுரபியால் பசிப்பிணி நீங்கப் பெறுகின்றாள். பின் தன்னூர்க்குச் செல்லும் வழியில் 'விந்தாகடிகை' என்னும் தெய்வத்தால் விழுங்கப்படுகின்றாள். இங்குக் காயசண்டிகையென்ற வித்தியாதரப் பெண்ணிற்கு ஏற்பட்ட வாழ்வின் சிதைவிற்குக் காரணம் அவள் முனிவர் கனியைச் சிதைத்த தீவினையே என்று நாம் அறிகின்றோம்.

உதயகுமரன்

மணிமேகலையில் உதயகுமரன் என்ற இளவரசனின் வாழ்வு சிதைவதற்கு ஊழ்வினையின் பங்கினைப் பற்றிக் காண்போம்.

உதயகுமரன் என்ற இளவரசன் முற்பிறவியில் இராகுலன் என்ற பெயரில் அத்திபதி என்னும் அரசனுக்கும் நீலபதி என்னும் அரசிக்கும் மகனாகப் பிறந்தான். அவன் இரவிவன்மன் மகள் இலக்குமியை அதாவது, முற்பிறப்பு மணிமேகலையை மணக்கின்றான். அவனும், அவளும் வாழ்ந்திருந்த காலத்திலே பிரமதருமன் என்னும் முனிவனை வழிபட்டு அம்முனிவனுக்கு அமுது செய்விக்க எண்ணி அவரைத் தன் இல்லத்திற்கு அழைத்து வந்தான். அப்பொழுது இராகுலனின் சமையல்காரன் காலம் தாழ்த்தி வந்த காரணத்தினால் பயந்து அச்சத்தின் தடுமாற்றத்தினால் சமையல் பாண்டம் சிதையும்படி விழுந்தான். அதுகண்ட இராகுலன் கோபம் கொண்டான். அவன் கழுத்தை வாளால் வெட்டித் துண்டாக்கினான். இத்தீவினையின் காரணமாக இராகுலன் திட்டிவிடம் என்ற பாம்பால் அப்பிறப்பில் உயிரிழந்தான். இதனை ஆசிரியர் கீழ்க்கண்டவாறு குறிப்பிடுகின்றார்.

மடைக்கலம் சிதைய வீழ்ந்த மடையனை
உடல்துணி செய்து ஆங்கு உருத்து எழும் வல்வினை
நஞ்சுவிழி அரவின் நல்உயிர் வாங்கி
விஞ்சையன் வாளால் வீட்டியது[3]

இராகுலன் செய்த தீவினையே ஊழ்வினையாக மறுபிறப்பிலும் வந்து அவனைச் சிதைத்தது. இராகுலனே உதயகுமரனாக மறுபிறப்பில் பிறந்து அரச குமாரனாக வளர்ந்து வந்தான். காயசண்டிகை உருவில் வந்த மணிமேகலையைத் தொடர்ந்த காரணத்தினால் காயசண்டிகையின் கணவன் காஞ்சனன் என்பவனால் வாளால் வெட்டப்பட்டு இறக்கின்றான். முற்பிறப்பில் ஒரு சமையல்காரனை வெட்டிக் கொன்ற தீவினைதான் அவன் காஞ்சனன் வாளால் வெட்டுப்படக் காரணமாகின்றது என்று காப்பியம் கூறுகின்றது. இதனைப் பதுமைத் தெய்வம் கீழ்க்கண்டவாறு காஞ்சனனிடம் கூறுவதாக அறிகிறோம்.

ஊழ்வினை வந்து இங்கு உதயகுமரனை
ஆர் உயிர் உண்டது! ஆயினும் அறியாய்
வெவ்வினை செய்தாய் விஞ்சைக் காஞ்சன!
அவ்வினை நின்னையும் அகலாது; ஆங்குறும்[4]

காஞ்சனனே! ஊழ்வினைதான் உதயகுமாரனின் அரிய உயிரை உண்டது. ஆயினும் உண்மை உணராமல் நீ கொடுஞ்செயலைச் செய்தாய். இத்தீவினை உன்னை விட்டு ஒழியாது. நீ செல்லும் இடத்திற்கு எல்லாம் வந்து துன்புறுத்தும் என்று கூறுவதாக அறிகின்றோம். இங்குக் காஞ்சனன் என்ற வித்தியாதரனுக்கும், உதயகுமாரன் என்ற அரசனுக்கும் தமது வாழ்வு சிதையக் காரணமாக விளங்கியது அவர்களின் தீவினையால் வந்த ஊழ்வினைப் பயனே ஆகும் என்று அறிய முடிகிறது.

சீவகசிந்தாமணி

சீவகசிந்தாமணி என்ற இந்தக் காப்பிய நாயகன் சீவகன் தன் சுற்றத்தாரையும், தாயையும் பிரிந்து துன்புற்றமைக்கும் அவன் தாய் விசயை தன் கணவனை இழந்து உற்ற பல துன்பங்களுக்கும் காரணம் சீவகனது முற்பிறப்பு ஊழ்வினையே என்று ஆசிரியர் திருத்தக்க தேவர் கூறுகின்றார். சீவகன் முற்பிறப்பில் மன்னன் பவணமாதேவிக்கும் அரசி சயமதிக்கும் குமாரனாக அசோதரன் என்ற பெயரில் பிறந்தான். அப்பொழுது அவன் தன் உரிமை மகளிருடன் நீர் விளையாடச் சென்ற இடத்துத் தாய்ப் பறவையுடன் கூடி இருந்த அன்னப் பார்ப்பைப் பிடித்து வந்து அரண்மனையில் வளர்த்து வந்தான். தாயிடமிருந்து குஞ்சைப் பிரித்தமையால் மறுபிறப்பில் சீவகன் தமயனையும், தன் தாயையும் பிரிந்து அல்லல்படுகின்றான். இதனை ஆசிரியர்,

> **உம்மை நின்ற தொரூழ்வினை யுண்மையால்**
> **இம்மை இவ்விட ருற்றன ளெய்தினாள்**[5]

என்று அவன் தாய் விசயையின் துன்பத்திற்கு ஊழ்வினையைத் தேவர் காரணங் கூறுகிறார். இவ்வாறு சீவகனின் வாழ்க்கையில் ஏற்பட்ட அல்லல்களுக்குக் காரணம் அவனது ஊழ்வினையே என்று நாம் அறிகிறோம்.

நளவெண்பா

நிடதநாட்டுப் பேரரசனாகிய நளன் வீமராசனின் மகளாகிய தமயந்தியைச் சுயம்வரத்தால் மணமுடிக்கின்றான். அதனால் தமயந்தியை மணக்க விருப்பம் கொண்ட கலி என்ற சனிபகவான் வெறுப்புடன் கோபம் கொண்டு நளனையும், தமயந்தியையும் தனித்தனியே பிரித்து வருத்தமடையச் செய்யவேண்டும் என்று எண்ணினான். அவன், தனது தமயன் துவாபரன் என்பவனைத் தமக்குத் துணையாக இருக்கும்படி வேண்டுகிறான். இத் துவாபரன் சூதாட்டம் முதலிய வஞ்சகச் செயலுக்குரிய தேவன். இவன் பல கீழான செயல்களைச் செய்வதில் வல்லவன். கலி நளனைச் சாரமுடியாமல் பலகாலும் தொடர்ந்து வந்தான். ஒருநாள் நளன் தன் கால்களைக் கழுவிச் சுத்தம் செய்து கொள்ள, அவனது பாதத்தில் ஒரு பாகம் நனையாமல் அசுத்தமாக இருந்ததைக் கண்ட சனி என்ற கலி நளன்மேற் பகைமை கொண்டு தன் மனம் களிப்புற அந்த நளனிடம் பிரவேசித்து, அவன் மனம் முழுவதும் தன் வலிக்குள் அடங்கச் செய்து, தன்னுடைய தமயன் துவாபரனுடன் சேர்ந்திருந்தான். நளன் ஆட்சிக்குட்பட்ட சிற்றரசன் ஒருவன் புட்கரன் என்பவன். அவனிடம் நளன் ஆட்சி முழுவதையும் உன் வசப்படுத்த நான் உனக்குத் துணை செய்கிறேன். நீ நளனுடன் சூதாட வேண்டும்

என்று அவன் அறிவை மயக்கிய கலி என்ற சனி பகவான் தன் எண்ணத்தை வெளிப்படுத்தினான். புட்கரனும் அதற்கு இசைந்து நளனைச் சூதாட அழைத்தான். நளனும் சூதாட இசைந்தான். அவனுடைய மந்திரிகள் தடுத்து, சூதின் கொடுமையை எடுத்துரைத்தனர். நள மன்னனே! சூதாடுதல், கள் குடித்தல், பொய், பொறாமை ஆகியன அறநெறி தவறாதவர்களுடைய தீயொழுக்கங்களாகும் என்று இயம்பினர். ஆனால் நள மன்னனோ மதி மயங்கிச் சூதாட உடன்படுகின்றான். அதன் விளைவாக நாடு, நகரம், செல்வம் அனைத்தையும் இழந்து விடுகிறான். புட்கரன் தமயந்தியைப் பந்தயமாக வைக்குமாறு கேட்க நளன் சூதாட்டத்தை விட்டு நீங்குகிறான். பின் நகரை விட்டுக் காட்டிற்குத் தமயந்தியுடன் செல்கிறான். இங்கு ஆசிரியர் விதியின் வலிமையைச் சுட்டுகின்றார்.

கடப்பார் எவரே கடுவினையை வீமன்
மடப்பாவை தன்னுடனே மன்னன் - நடப்பான்
வனத்தே செலப்பணித்து மாயத்தாற் சூழ்ந்த
தனைத்தே விதியின் வலி[6]

நள மன்னன் செல்வ மேம்பாடும், அவன்றன் பொன்றாப் புகழும், அஞ்சாமை, ஈகை, அறிவு, ஊக்கம், மதிநுட்பம் ஆகிய மன்னர்க்குரிய மாண்புகளனைத்தும் அமைந்தும் ஊழால் எல்லாவற்றையும் இழந்து காலால் நடந்து செல்கின்றான். இதையே 'கடப்பார் எவரே கடுவினையை' என்று விதியின் வலிமையை ஆசிரியர் காட்டுகின்றார்.

மேலும், அரசராயினும், அறிஞராயினும், ஆற்றல்மிக்க வீரராயினும் யாவரும் தமது தீவினையின் விளைவைத் துய்ப்பர் என்று ஆசிரியர் எடுத்துக்காட்டுகிறார். இங்கு நளனும், தமயந்தியும் தமது மக்கள், நாட்டைத் துறந்து காட்டிற்குச் செல்லக் காரணம் அவனது சூதாடுதல் என்ற தீவினையே ஆகும். அவனது அந்த விதியே அவன் வாழ்க்கைச் சிதைவிற்குக் காரணமாகின்றது என்று அறிய முடிகிறது.

சிலப்பதிகாரம், மணிமேகலை, சீவகசிந்தாமணி, நளவெண்பா ஆகிய இலக்கியங்கள் நாட்டை ஆளும் அரசர், வணிகர் இவர்களின் ஊழ்வினைகளைக் கூறி அதனால் ஏற்பட்ட அழிவையும் கூறுகின்றன. தொன்மைக்காலச் சான்றோர்கள் தனிமனிதன் வாழ்க்கையில் ஏற்படும் துன்பங்களுக்குக் காரண, காரியம் காணமுடியாத நிலையில் அதற்கு ஊழ்வினை என்று பெயரிட்டுள்ளனர். ஊழ் நம்பிக்கை தொன்மைக் காலத்தில் ஆதிக்கம் செலுத்திய நிலையில் தனிமனிதனின் புறச் செயலுக்குக் காரணம் அவன் அகமனத் தூண்டுதலே. அதனால் ஏற்படக்கூடிய நன்மை, தீமைகளை ஊழ்வினை என்றனர்.

கொலை, சூதாட்டம், தாய்ப் பாசத்தைப் பிரித்தல், நாசம் ஏற்படுத்துதல்போன்ற தீய வினைகளின் விளைவாக, தான் கொல்லப்படுதல், நாடு நகரங்கள் இழத்தல், தமயரையும், சுற்றத்தாரையும் பிரிதல், தன் வாழ்வை நாசப்படுத்துதல் போன்ற விளைவுகள் ஏற்படுகின்றன. அவரவர்களின் வினையின் தன்மையைப் பொறுத்துப் பயன் கிட்டுகிறது. அப்படிப்பட்ட வினையைக் குழந்தைப் பருவத்தினரோ, ஓர் அறியாப் பெண்ணோ, மன முதிர்ச்சியடைந்த ஆண்மகனோ யார் செய்தாலும் தக்க தண்டனை கிடைத்து விடுகிறது. மேலும் தண்டனையை அதே பிறவியிலோ, அடுத்த பிறவியிலோ உறுதியாக அடைந்தே தீருவோம். இந்நிலையினை அறிந்த மக்கள் தங்களுக்குள் ஒரு கட்டுப்பாட்டை அமைத்துக் கொண்டு அமைதியாக வாழ இந்த ஊழ்வினை துணை செய்தது என்பது இக்கட்டுரையின் மூலம் நமக்குத் தெளிவாகிறது.

குறிப்புகள்

1. **சிலப்பதிகாரம்**, கனாத்திறமுரைத்த காதை, 69-71.
2. **மணிமேகலை**, காதை 17, அடி 13-16.
3. **மணிமேகலை**, காதை 23, அடி 82-85.
4. **மணிமேகலை**, காதை 20, அடி 123-126.
5. **சீவகசிந்தாமணி**, பாடல் எண். 347.
6. **நளவெண்பா** - கலி தொடர் காண்டம், பாடல் 220.

தமிழ் நூல்களில் கல்வி உளவியல் கூறுகள்

கி. தட்சணாமூர்த்தி

நோக்கம்

கல்வியியலில் தொன்றுதொட்டுக் கல்வி உளவியல் ஓர் இன்றியமையாத இடம் வகித்து வருகிறது. கற்றலையும் கற்பித்தலையும் நிறைநிலை நோக்கில் கொண்டு செல்வதே கல்வி உளவியலின் பணி எனலாம். "கல்வி உளவியல், கல்வியின் வளர்ச்சி பற்றியும் அதன் தொடர்புடைய எல்லைகளைப் பற்றியும் ஒழுங்குமுறையாக ஆராய்கின்றது"[1] என்பது நவீன உளநூல் அறிஞர்தம் வரையறை. கடந்த நூறு ஆண்டு களுக்குள் பல்வேறு அறிவியல் கண்டுபிடிப்புகள் வந்தவண்ணம் இருக்கின்றன. அவற்றில் மனித உளத்தன்மை பற்றிய புதிய கண்டு பிடிப்புகளும் அடங்கும். இக்கண்டுபிடிப்புகளில் பெரும்பான்மை யானவை மேற்கத்திய நாடுகளுடையன. இந்தியா, இலங்கை, பாகிஸ்தான், நேபாளம், பங்களாதேஷ் போன்ற கீழைநாடுகள் பல்வேறு அரசியல் சூழல்களாலும் அடிமை உணர்வாலும் தங்கள் முன்னோர் கண்ட பேருண்மைகளை வளர்க்காது ஒழித்தன. அவ்வகையில் ஈண்டுப் பழந்தமிழர் கொண்டிலங்கிய கல்வியின் நோக்கம் பற்றியும் கற்றலில் அவர்தம் கல்வி உளவியல் கொள்கை எங்ஙனம் நவீனக் கல்வி உளவியலுக்கே 'தாயாதி'யாக விளங்கும் கூறு கொண்டது என்பதையும் ஆராய்ந்தறிவதே இக்கட்டுரையின் விழைவு.

இங்குக் குமரப்பருவமும் அதற்கு மேற்பட்ட பருவ நிலையில் உள்ளோர் கற்றல் தன்மைகளுமே "கற்றலில்" ஆய்வுப்பொருளாகக் கொள்ளப்படுகின்றது.

கல்வியின் நோக்கம்

'பள்ளிக்கூடத்தின் நடவடிக்கை எண் கணக்கையும் படித்தலையும் பெரும்பாலும் முக்கியமாகக் கருதுமானால், கல்வி வளர்ச்சியானது இந்தக் கலைகளின் வளர்ச்சியையும் அவைகளில் ஏற்படுகின்ற

மாற்றத்தையும் முக்கியமாகக் கருதுகின்றது. பள்ளிக்கூடத்தின் நடவடிக்கை, நல்வாழ்வு, ஆளுமை நோக்கம், பொது நுண்ணறிவு, சமூக உறவுகள் ஆகியவைகளை முக்கியமாகக் கருதுமானால் கல்வி வளர்ச்சி இவைகளின் பண்புக்கூறுகளை முக்கியமாகக் கருதுகின்றது"[2] என்பது கல்வியின் நோக்கம்பற்றிய நவீனக் கல்வி உளவியல் கொண்டுள்ள கருத்து. இதில் கல்வியின் நோக்கம் எதுவாக இருத்தல் வேண்டும் என்பதை நவீனக் கல்வி உளவியல் நமது முடிவுக்கே விட்டுவிடுகிறது. வர்த்தக மயமான அரசியல் நிலவும் இந்தியா போன்ற நாடுகள் இதைச் சாதகமாகக் கொண்டு பண்டைய சமூகப் பண்பாட்டு முறைகளை மீறி, பொருள் ஈட்டுவது, ஈட்டிய பொருளை அவரவர் உள்ளம் இன்புறும் வண்ணம் துய்ப்பது என்ற அளவில் மனித வாழ்வியலை நோக்குகின்றன. அதற்கு ஏற்ற வண்ணமாகவே மாணவர்களைத் தயார் செய்கின்றன. இத்தன்மை மனித வாழ்வின் விழுமியங்களை வணிகத் தன்மையுடையதாகக் குறுக்கி அமைக்கிறது.

ஆனால் பள்ளிக்கூடக் கல்வியின் நோக்கம் உற்பத்தி முறைக்கானது மட்டுமல்ல; "கலாச்சாரப் புரட்சியை நிறைவுபடுத்துவதில் பள்ளிக்கூடம் ஒரு மிகவும் முக்கியமான இணைப்பு என்று இலெனின் கருதினார்."[3] உற்பத்தி முறையைக் கூர்மைப்படுத்துவது மட்டுமே கல்வியின் தலையாய பணி என்று கொண்டால் வாழ்க்கை வணிகத் தன்மை கொண்டதாகிவிடும். சமூகத்தின் சமத்துவம் சரிந்துவிடும். அமைதியின்மை, பசி, போராட்டம் என்பனவெல்லாம் சமூகத்தின் ஒரு சாராரை வாட்டும் நோய்களாகிவிடும். நவீனக் கல்வியியலின் பேரால் நாடு இன்று ஒரு மோசமான, கீழான தன்மைகள் உள்ளடங்கிய கல்வியையே கொடுத்து வருகிறது. அதனால்தான் கல்லாத மக்கள் இன்று ஏமாளிகளாக்கப்பட்டுக் கற்றவர்கள் வெட்கம் இல்லாமல் அவர்களைச் சுரண்டிக் கொழுத்திருக்கும் நிலைமையைக் காண இயலுகிறது.

கல்வியின் நோக்கம் தனிமனிதனின் நிலையான வளர்ச்சியையும் சமூகத்தின் நிலையான வளர்ச்சியையும் கருத்தில் கொண்டதாக அமைய வேண்டும். அவ்விதத்தில் கல்வியியல், கல்விக்கான நோக்கத்தை, 'பண்பாட்டு வளர்ச்சியைக் கருத்தில் கொண்ட உற்பத்திமுறை வளர்ச்சி' என வரையறைகொள்ளும் தன்மை உடையதாக இருக்க வேண்டும். இதனைக் கருதியே வள்ளுவப் பெருந்தகை,

அறம்ஈனும் இன்பமும் ஈனும் திறன்அறிந்து
தீதுஇன்றி வந்த பொருள் (குறள் - 754)

என்கிறார்.

பொருள் சேர்த்தல், உற்பத்தி, உற்பத்தி சார்ந்த பணிகள் மூலம் நடப்பது. அப்படி நடக்கும் உற்பத்தி முறைகள், உற்பத்தி சார்ந்த பணிகள் அறத்தின் எல்லைக்கு உட்பட்டதாயும் எல்லோர்க்கும் ஏதேனும் ஒரு வகையால் இன்பம் பயப்பதாயும் இருத்தல் வேண்டும் என்பதே வாழ்வியல் கோட்பாடு என உணரலாம். இவ்வாழ்வியல் கோட்பாடுகளையே அவர்கள் அன்று தங்களின் கல்வியியல் நோக்கமாகக் கொண்டிருந்தனர் எனத் துணியலாம். அன்று கற்றவன் என்பான் அறம் பிறழ நடத்தல் செய்யான். அப்படி அறம்பிறழ ஏதேனும் செய்யின் அவன் கற்றவனாகக் கருதப்படமாட்டான். இன்று அக்கொள்கையைச் சமூகம் அமல்படுத்த எண்ணுமானால் எத்தனை பேர் தங்களைக் கற்றவன் என்று கூறிக்கொள்ள எஞ்சுவர்? என எண்ணின் இன்றைய கல்வியும் அதன் நோக்கமும் நமக்கு நகைப்பையே தருகின்றன. ஆனால், சங்கத் தமிழர்,

கற்க கசடுஅறக் கற்பவை கற்றபின்
நிற்க அதற்குத் தக (குறள் - 391)

என்று கற்றவனுக்குக் கடமையைச் சொல்லினர்.

பகுத்துண்டு பல்லுயிர் ஓம்புதல் நூலோர்
தொகுத்தவற்றுள் எல்லாம் தலை (குறள் - 322)

என்றதனால் கற்றவனுக்குச் செயலையும் உணர்த்தி நின்றனர்.

இதுகாறும் கண்டவற்றான் இன்றைய கல்வியின் நோக்கம் என்பது உற்பத்தி முறையை மக்கள் மயமாக்குவது என்பதிலிருந்து தன்னை விடுவித்துக்கொண்டு அது வணிகமயமாக்கத்துடன் கைகோர்த்துக் கொள்வதை ஆதரிக்கிறது. ஒழுக்கம், பண்பாடு, மனித நேயம், எல்லோர்க்கும் எல்லாமும் கிடைக்கும் தன்மை ஆகிய உயர்ந்த மனித அடையாளங்களைப் புறந்தள்ளிப் பாழ்நடை போடுகிறது. அந்த விதத்தில் சங்கத் தமிழர்தம் கல்வி நோக்கம் மனித அடையாளங்களை முன்னிறுத்தி அறத்தின் வழி அனைவரும் இன்புறவே பொருள் என்ற வரையறையை இயம்புவதனால், இன்றைய கல்வியியலில் உலகுக்கே தமிழர்தம் கல்வி நோக்கம் வழிகாட்டுதலாக இருக்கிறது எனின் அது பொருத்தமுடையதே.

கற்றல்

"கற்றலைப் பற்றிச் சரியான முறையில் வரையறை செய்வோமானால், ஓர் உயிரின் நடத்தையில் நிலையான மாற்றங்களையும் முன்னேற்றங்களையும் உண்டாக்குகின்ற செயல்முறை எதுவோ, அதுதான் கற்றல் என்பதாகும்."[4] இன்றைய நிலையில் மேற்கண்ட

கூறுகளைக் கற்றல் எவ்வளவு தூரம் பூர்த்தி செய்துள்ளது என்ற வினா ஒருபுறம் இருக்க, கற்பவன் நிலையும் கற்றலை அவன் அணுகும் விதமும் எப்படி உள்ளன என்பதையும் இன்று ஆய்வுப் பொருள்களாகக் கொள்ள வேண்டியுள்ளது. இன்று "ஓர் உயிரி கற்கின்றபோது எந்த விதமான உளவியல் செயல்முறைகள் இருந்தாக வேண்டும்? இந்த வினாவுக்கு விடையளிக்கும் பொருட்டு இந்த நூற்றாண்டின் தொடக்கத்திலிருந்து சுறுசுறுப்பான பரிசோதனைகள் நடைபெற்று வருகின்றன."[5] கல்வி உளவியலின் தன்மை கற்றல், கற்பித்தல் இரண்டையும் இரு பக்கங்களாகக் கொண்டது. ஒன்றின் வரையறை இன்னொன்றைப் பாதிக்கும் இயல்பினது. ஆகவே இரண்டையும் நோக்கி இரண்டின் போக்கையும் ஒழுங்குபடுத்தவேண்டியுள்ளது.

புதிய தேவை

கற்பிக்கும் ஆசிரியன் எவ்வளவுதான் கற்பித்தல் உளவியல் அறிந்திருப்பினும், கற்க வேண்டிய மாணவனும் கற்பிக்கும் ஆசிரியருடைய மன நிலையை, கற்றலில் நிறைவடைய விரும்பும் நோக்குடன் அறிந்திருக்க வேண்டியது தேவையாகிறது. ஆயினும் இதுவரை வந்த நவீனக் கல்வி உளவியல் ஆய்வுகள் அனைத்தும் மாணவத் தன்மையையும் அவர்தம் நடத்தைகளையும் உளப்பாங்கையும் ஆராய்வதாகவே உள்ளன. இந்நிலையில் "கல்வி உளவியல் ஆராய்ச்சிகளை மேற்கொண்ட உளவியல் வல்லுநர்கள் கற்றலுக்கும் உளவியல் நிலைமைகளின் மாற்றத்திற்கும் உள்ள தொடர்புகளையும் விளக்கி யிருக்கின்றனர்."[6] ஆனால் தற்போதைய நிலையில் இதற்கும் அப்பால் ஒரு வளர்ச்சிநிலை நோக்கு, கல்வியியலுக்குத் தேவைப்படுகிறது.

இன்றைய நிலையில் கற்கும் நிலையிலுள்ள மாணவர்தம் உளவியல் தன்மையில் புதிய புதிய சிக்கல்கள் தோன்றியுள்ள அதே நேரத்தில், அம்மாணவர் சிலரின்பால், கற்றல் ஆர்வம் ஒரு புதிய எல்லையை நோக்கிச் சென்றுகொண்டிருப்பதையும் நாம் உணர வேண்டும். இவ்வேளையில் கற்றலில் சிக்கலை எதிர்கொள்ளும் மாணவனின் சூழலை அறிந்து அவனை மீட்டு, முழுக் கற்றலுக்கு அவனைத் தயார் செய்ய வேண்டிய கடமை கல்வி உளவியலுக்கு எவ்வளவு உண்டோ, அதற்குக் குறையாத வகையில் கற்கும் ஆர்வத்துடன் புதிய குறிக்கோளை எட்ட இடையறாது முயற்சிக்கும் மாணவர்க்கு மேலும் அவர்தம் பணியை எளிமைப்படுத்தவும், மேலும் முனைப்புடன் குறிக்கோளை எட்டத் துணை செய்வதும் தேவையாகிறது.

தனியாள் வேற்றுமை

கற்கும் நிலையில் உள்ள ஒவ்வொரு மாணவனும் ஒவ்வொரு தனித் தன்மையுடைய பண்புகளையும் செயல்பாடுகளையும் பெற்றிருப்பான். அதையே கல்வி உளவியல் "தனியாள் வேற்றுமை" என்று குறிப்பிடுகிறது. இத்தனியாள் வேற்றுமை அவரவர் சூழலைப் பொறுத்து அமைகிறது எனலாம். அச்சூழல்களில் சில மாணவனின் கற்றல் திறனைப் பாதிக்கிறது என்று நவீனக் கல்வி உளவியல் விளம்புகிறது. கற்றலுக்கு ஏற்றவரல்லாதார் அவர்தம் நடத்தையை வைத்துப் பின்வருமாறு வகைப்படுத்தப்படுவதைத் தொல் தமிழ் நூலொன்றில் காண்கிறோம்.

மடிமானி பொச்சாப்பன் காமுகன் கள்வன்
அடுநோய்ப் பிணியாளன் ஆறாச் சினத்தன்
தடுமாறு நெஞ்சத் தவனுள்ளிட் டெண்மர்
நெடுநூலைக் கற்க லாதார் (தொல். இளம். ப.3)

இதன்வழி நெடுங்காலமாய் மாணவர்தம் நடத்தையை ஆராய்ந்து அவர்தம் உளப்பாங்கை முன்னோர் கணித்திருக்க வேண்டும் என்பது தெரிகிறது. மேற்கண்ட நடத்தை ஒருவன்கண் வெளிப்படுமானால் அவன் உள்ளம் கல்வியில் ஊன்றாது எனத் தமிழ் அறிஞர் கூறிச் சென்றனர். உளவியல் என்பது நடத்தைபற்றிய இயல் என்பதை அன்றே அவர்கள் உணர்ந்திருந்தமை தெளியலாகிறது.

கல்வி உளவியலின் பணி

இதற்கப்பால் மேற்கண்ட மாணவர்களைத் திருத்த உளவியல் அடிப்படையில் அறிஞர்கள் உத்தி கண்டு இருப்பாரா? எனக் கேட்பின்,

இனிய உளவாக இன்னாத கூறல்
கனிஇருப்பக் காய்கவர்ந் தற்று (குறள் - 100)

என்றதனாலும்,

இன்னாசெய் தாரை ஒருத்தல் அவர்நாண
நன்னயம் செய்து விடல் (குறள் - 314)

என்றதனாலும் தவறு இழைத்தாரையும் நற்சொல், நற்செயல் மூலமாகத் திருத்த இயலும் என்பதைத் தமிழர் கண்டிருந்தனர். இதையேதான் நவீனக் கல்வி உளவியல், தவறு செய்யும் மாணவனைத் தண்டனை மூலம் திருத்துவதை ஏற்கவில்லை. அத் தனி மனிதனை அப்படிப் பேச, நடக்கத் தூண்டிய சூழ்நிலைகளைக் கணிக்க வேண்டும். அத் தனி மனிதனிடம் உள்ள நற்கூறுகளைப் பாராட்டி மதிக்க வேண்டும். தீய நடத்தையை

மெல்லப் புரிய வைக்க வேண்டும். நமது நற்செயல், நற்சொல் மூலம் நல்ஆளுமையை வெளிப்படுத்தும் மாணவனாக அவனை மாற்ற இயலும் என்பதே நவீனக் கல்வி உளவியலின் கருதுகோளாகும். இவ்வுளவியல் கூறுகளை இரண்டாயிரம் ஆண்டுகட்கு முன்னமேயே தமிழர் உணர்ந்து தெளிந்த தன்மை நினைந்து நினைந்து வியத்தற்குரியது.

நுண்ணறிவுள்ள மாணாக்கர் எதிர்கொள்ளும் சிக்கல்

நவீனக் கல்வி உளவியல் அநேக எல்லைகளைக் கடந்து வந்துள்ளது என்பது எவ்வளவு உண்மையோ அவ்வளவு உண்மை அது கடக்க வேண்டிய தூரமும் மிக அதிகமாக உள்ளது என்பது. கடந்த நூறு ஆண்டுகளில் தொழில், உற்பத்தி முறை மாற்றங்கள், சந்தைபோன்ற கூறுகள் மிகுந்த மாற்றங்களை எய்தி மனித வாழ்வியலை மாற்றி அமைத்துக் கொண்டிருக்கின்றன. அதன் தாக்கம் கற்றல், கற்பித்தலிலும் மையம் கொண்டிருந்தது.

இன்று பெரும்பான்மையோர் விருப்பமின்றி ஆசிரியர் தொழிலுக்கு வரும் நிலைமை; தனியார் கல்வி நிறுவனங்கள் ஆசிரியர் களுக்குக் குறைந்த ஊதியம் கொடுத்துப் பணி பறிக்கும் போக்கு; பயிற்சி பெறாத ஆசிரியர்களைக் கொண்டு நடக்கும் பள்ளிகள் போன்றவை ஒருபுறம்; மற்றொருபுறம், ஆசிரியர் இல்லாமலேயே கல்வி கற்பிக்கும் அஞ்சல் வழிக் கல்வியகங்கள், திறந்தவெளிக் கல்வியகங்கள், தனிப்பயிற்சிக் கல்வி நிறுவனங்கள், திரைப்படம், தொலைக்காட்சி போன்றனவும் மாணவர்தம் நடத்தையிலும் ஆசிரியர்கள் நடத்தையிலும் பெரிய மாற்றங்களை ஏற்படுத்திக் கற்றல் கற்பித்தலில் புதிய சிக்கல்களைத் தோற்றுவித்துள்ளன.

இந்நிலையில் நுண்மாண் நுழைபுலம் மிக்க ஆசிரியர்களும் ஆசிரியப் பணியைச் சமூக நோக்குடன் பார்க்கும் ஆசிரியர்களும் அருகி வருகின்றனர். ஆனால் மக்கள் தொடர்புச் சாதனங்கள் மாணவர்களின் சிந்தனையில் புயலைக் கிளப்பியுள்ளன. சில மாணவர்களின் நுண்ணறிவு அளவு, மீத்திறம் உடையதாக உள்ளது. ஆகவே "மாணவர்களின் இன்றைய கவர்ச்சிகளைப் பற்றிய பாடத்திட்டத்தை உருவாக்க நாம் உண்மையில் திட்டமிட வேண்டும். அது அவர்களுக்கு உண்மையாக இருக்கின்ற குறிக்கோள்கள், செயல் நோக்கங்கள் ஆகியவைகளை மனத்தில் கொண்டதாக இருக்கவேண்டும். அப்படிப்பட்ட பாடத் திட்டத்தை உருவாக்கும்போது மாணவனின் கவர்ச்சிகள் நுண்ணறி வாகவும் வயது வந்த காலத்திலும் பயனுடையதாகவும் விரிவடைந்து முதிர்ச்சியடைகின்ற வழியிலும் அமைய வேண்டும்."[7] அத்துடன் மீத்திறம்

உடைய மாணவர்கள் மேலும் தங்கள் நுண்ணறிவைப் பெருக்கிக்கொள்ள அவர்களுக்கு ஆசிரிய உளவியலையும், நண்பர்கள் உளவியலையும் கற்பிக்கும் பாடத் திட்டத்தில் இணைத்தல் வேண்டும். மாணவத் தனியனின் நடத்தையை, நுண்ணறிவை ஒழுங்குபடுத்துவதில் ஆசிரியரும், நண்பர்களும் ஒரு முக்கியப் பங்கு வகிப்பதினால் அவர்தம் உளவியலை அம் "மாணவத் தனியன்" கற்க வேண்டிய தேவையுள்ளது. காரணம், சரியான ஆசிரியனை இனம் காணவும், சரியான நண்பர்களைத் தெளிவு செய்யவும் அது அம்மாணவனுக்குப் பயன்படும்.

இதை உணர்ந்தே தமிழர், தம் கல்விக் கொள்கையில் மாணவன் கற்க வேண்டிய ஆசிரிய உளவியலையும், நட்பு உளவியலையும் முன் வைக்கின்றனர்.

கொள்வோன் முறைமை கூறுங் காலைப்
பொழுதொடு சென்று வழிபடல் முனியான்
முன்னும் பின்னும் இரவினும் பகலினும்
அகலா னாகி அன்பொடு புணர்ந்தாங்
காசற உணர்ந்தான் வாவென வந்தாங்
கிருவென இருந்தே டவிழென வவிழ்த்து
....

(தொல்.இளம் - ப. 3)

என்று ஆசிரியர் உளவியல் அறிந்து ஒழுகும் தன்மையையும்,

வழக்கின் இலக்கணம் இழுக்கின் றறிதல்
பாடம் போற்றல் கேட்டவை நினைத்தல்
ஆசாற் சார்ந்தவை யமைவரக் கேட்டல்
அம்மாண் புடையோர் தம்மொடு பயிறல்

(தொல்.இளம் - ப. 3)

என்றதனால் யாருடன் பழக அறிவு வளரும் என்றும், நல்லறிவு கொண்ட மாணவர்களின் நடத்தை எப்படி இருக்கும் என்றும் கூறுகிறார். இதனால் மாணவன் தன் வகுப்பு நட்பாயத்தை எப்படிச் செய்ய வேண்டும் என்ற உளவியலைக் கற்பித்தார் எனத் தெளியலாம்.

வள்ளுவரும் நட்பைத் தெரிவு செய்ய வழிகூறுங்காலத்து,

உடுக்கை இழந்தவன் கைபோல ஆங்கே
இடுக்கண் களைவதாம் நட்பு (குறள் - 788)

என்று கூறி உன் மானம் காக்கும் தன்மையை எவன் ஒருவனிடத்தில் காண்கிறாயோ அவனே உன் நண்பன் என்று முடிவு செய்கிறார். இன்று நண்பர்கள் என்று கூறிக்கொண்டு பழகுபவர்கள் தீய சொற்களாலும், தவறான நடத்தைகளாலும் ஒருவர் மானத்தை ஒருவர் போக்க நட்புப் பூண்டு ஒழுகுவதைக் காணமுடிகிறது. தவறான நடத்தையினால் ஒன்று சேர்வது என்பது ஒருக்காலும் நட்பாகாது என்பதே தமிழர்தம் உளவியல் துணிபு.

முடிவுரை

இதுவரை கண்டவற்றால் கீழ்க்காணும் முடிவுகள் அறியலாகிறது.

1. இன்றைய கல்வியின் நோக்கம் அனைவர்க்கும் பயனளிக்கக் கூடியதாக இல்லை.

2. நமது பாரம்பரியமிக்க பண்பாட்டு வளர்ச்சியைக் கருத்தில் கொண்ட உற்பத்திமுறையே தமிழன் கண்ட கல்வியின் நோக்கமாக இருந்தது. அதுவே இன்றைய தேவையாகும்.

3. நுண்மாண் நுழைபுலம் மிக்க ஆசிரியர்களின் எண்ணிக்கை அருகி வருகிறது. புதிய அறிவியல் சூழல் நுண்ணறிவுள்ள மாணவர்களின் எண்ணிக்கையை அதிகரிக்கச் செய்துள்ளது. அதனால், கற்றலிலும், கற்பித்தலிலும் புதிய சிக்கல்கள் தோன்றியுள்ளன.

4. மாணவன் கற்றலைப் பொறுத்தவரையில் ஆசிரியர் உளவியலையும், நட்பை எப்படித் தெரிவு செய்வது என்பதையும் இன்றைய சூழலில் அறிய வேண்டியவனாகிறான். ஆகவே நவீனக் கல்வி உளவியல் பாடத்திட்டத்தில் ஆசிரியர் உளவியலையும், நட்பைப்பற்றியும் சேர்த்துக் கற்பிக்க வேண்டிய தேவை ஏற்பட்டுள்ளது. இக்கூற்றைத் தமிழ் நூல்களின் வழியே தெளிய இயலுகிறது. இதனால் நவீனக் கல்வி உளவியலுக்குத் 'தாயாதி'யாக விளங்கும் பெற்றி பெற்றவை, தமிழில் இடம்பெற்றுள்ள கல்வி உளவியல் கூறுகள் எனத் தெளியலாம்.

5. இந்தியாவில் பல தலைவர்கள் வளர்த்த "சுதேசியக் கொள்கை" அந்நியப் பொருள்களைப் புறக்கணிப்பது என்றுமட்டும் இல்லாமல், மேலை நாட்டினரின் கல்வி, பண்பாடு, கல்விக் கோட்பாடு ஆகிய அனைத்தையும் புறந்தள்ளி நமது தொன்றுதொட்டு விளங்கிவரும் பண்பாட்டு எல்லைக்கு உட்பட்ட உற்பத்தி முறைக் கல்வியைக் கொண்டு வருவதே எல்லாவற்றிலும் நிறைவு காண விரும்பும் எதிர்கால இந்தியத் துணைக்கண்டத்தின் தேவையாகும்.

குறிப்புகள்

1. மு. இராசமாணிக்கம், **உளவியல் துறைகள்** (முதல் தொகுதி), த.நா.பா. நூல் நிறுவனம், முதற்பதிப்பு, ஜூன், 1973, ப. 115.
2. " " ப. 115.
3. வி.இ. லெனின், **பொதுக்கல்வி,** முன்னேற்றப் பதிப்பகம், மாஸ்கோ, 1982, ப.18.
4. மு. இராசமாணிக்கம், **உளவியல் துறைகள்** (முதல் தொகுதி) த.நா.பா. நூல் நிறுவனம், முதற்பதிப்பு, ஜூன், 1973, ப. 160.
5. " " "
6. " " ப. 161.
7. " " ப. 173.

முதியோர் உளவியலும் அசோகமித்திரனின் 'தலைமுறைகள்' குறுநாவலும்

ம. திருமலை

ஒப்பிலக்கிய ஆய்வில் இலக்கியத்தையும் பிற துறைகளையும் ஒப்பிடுதல் மிக இன்றியமையாத பகுதியாகும். ஒப்பிலக்கியத்திற்கு மிக விரிவான வரைவிலக்கணத்தினைக் கூறிய பேராசிரியர் எச்.எச்.எச். ரிமாக் அவர்கள், 'இலக்கியத்தைப் பிற இலக்கியத்துடன் ஒப்பிடுதலும் இலக்கியத்தை மனித அனுபவத்துடன் தொடர்பு கொண்டுள்ள பிற துறைகளுடன் ஒப்பிடுதலும் ஒப்பிலக்கியமாகும்' என்ற இரண்டடுக்கு விளக்கம் தந்துள்ளார். இதன் விளைவாக இலக்கியமானது கவின்கலைகள், சமூக அறிவுத் துறைகள், அறிவியல் முதலிய அனைத்துத் துறைகளுடனும் ஒப்பிடப்படும் நிலை ஏற்பட்டது. இவற்றுள் இன்று அதிகமான வளர்ச்சியை எட்டியிருப்பது இலக்கியமும் உளவியலும் பற்றிய ஆய்வுகளாகும்.

இலக்கியத்தை உளவியலுடன் ஒப்பிட்டுக் கற்பதன் மூலம் இலக்கியத்தின் புதிரான பகுதிகள் நன்கு விளக்கமுறுகின்றன; முக்கியத்துவம் பெறாத பல செய்திகள் புதிய விளக்கங்களையும் முக்கியத் துவங்களையும் பெறுகின்றன. இலக்கியம் உளவியலுடன் கொண்டிருக்கும் நெருங்கிய தொடர்பினை ரெனிவெல்லக், ஆஸ்டின் வாரன் இருவரும் தமது இலக்கியக் கொள்கையில் விரிவாக ஆராய்ந்திருக்கின்றனர். தமிழண்ணல் தமது 'ஒப்பிலக்கிய அறிமுகம்' நூலில் 'இலக்கியமும் உளவியலும்' என்ற தலைப்பில் சங்க இலக்கியங்களை மிக நுட்பமாக விளக்கியுள்ளார்.

ரெனிவெல்லக், ஆஸ்டின்வாரன் குறிப்பிட்டுள்ள தடத்தில் இலக்கிய உளவியல் ஆய்வுகள் பல நடைபெற்று இருக்கின்றன. தொடக்க முயற்சிகளில் சங்க இலக்கியங்கள் பல ஆராயப்பட்டுள்ளன; ஆராயப்பட்டு வருகின்றன. எனினும் அண்மைக் காலத்தில் இக்கால இலக்கியங்களான நாவல், சிறுகதை, புதுக்கவிதை முதலியனவும் இவ்வகையான ஆய்வுகட்கு உட்படுத்தப்பட்டு வருகின்றன.

இலக்கியங்கட்கும் உளவியலுக்குமிடையே காணப்படும் உறவுகள் ரெனிவெல்லக், ஆஸ்டின்வாரன் ஆகியவர்களால் படைப்பாளர் உளவியல், படைப்பாக்க உளவியல், இலக்கிய உளவியல், அவையினர் உளவியல் என்ற நான்கு வகைகளாகக் கூறப்பட்டுள்ளன. இவற்றுள் இலக்கிய உளவியல் என்ற வகைதான் ஆய்வாளர்களின் பெருங்கவனத்திற்கு ஆளாகியுள்ளது.

உளவியலின் பல்வேறு வகைகளுள் ஒன்று மனிதனின் வளர்ச்சிப் படிநிலைகளைப் பற்றிய உளவியல் (Developmental Psychology) ஆகும். இதில் ஒரு வகை முதியோர் உளவியல் ஆகும். இதில் ஒரு மனிதன் மூப்பு அடைதல், மூப்பின் போது ஏற்படும் உடல்,. மனநிலை மாற்றங்கள் முதலியன இவ்வுளவியலில் விரிவாக ஆராயப்பட்டுள்ளன. முதுமை காரணமாக ஒரு மனிதன் அடையும் தளர்ச்சிகள், தனிமைப்படல், சமூகத்துடனும், குடும்பத்துடனும் அனுசரிக்க இயலாமை, மனத்தளர்ச்சி முதலான பல நிலைகளை முதியோர் உளவியல் ஆராய்கின்றது.

முதியோர் உளவியல் பற்றி, இரா. காஞ்சனாவின் கட்டுரை ஒன்று 'தமிழ் மாருதம்' என்ற இதழில் வெளிவந்துள்ளது. "தமிழ்-ஆங்கில இலக்கியங்களில் முதியோர் உளவியல் ஒப்பீடு" என்ற எம்.ஃபில். ஆய்வு மார்ட்டின் ராஜா என்பவரால் நிகழ்த்தப்பட்டுள்ளது. இவைதாம் முதியோர் உளவியல் பற்றிய குறிப்பிடத்தக்க ஆய்வுகளாகத் தமிழில் வெளி வந்துள்ளவை.

முதியவர்கட்கு ஏற்படும் நடத்தை மாறுபாடுகள் 1. உடல் மாறுபாடு, 2. உள்ள மாறுபாடு, 3. இயக்க மாறுபாடுகள் என்ற மூன்று நிலைகளில் உளவியல் வல்லுநர்களால் விளக்கப்படுகின்றன. இவற்றுள் இலக்கியங்களில் நடத்தைகள் பற்றிய ஆய்வுகளில், முதியோர்களின் அனுசரணைக் குணங்களும் அவற்றிற்கான ஏற்பாடுகள், சூழல்கள் பற்றிய செய்திகளும் விரிவான விளக்கத்தினைப் பெற்றுள்ளன. "வேலை, குடும்ப வாழ்க்கை ஆகிய இரு பெரிய நிலைகளில் முதிர் வயதில் அனுசரித்துப் போதல் தேவைப் படுகிறது" என்று 'தமிழ் ஆங்கில இலக்கியங்களில் முதியோர் உளவியல்' பற்றி ஆய்வு செய்த மார்ட்டின் ராஜா உளவியல் வல்லுநர்களை மேற்கோள் காட்டி விளக்குகிறார். "உடற்பூர்வமாக ஏற்படும் மாற்றம் சிந்தனைப் பூர்வமாக மாற்றத்தைக் கொண்டுவரும். மேலும் அதிகமாக உணர்ச்சி வசப்படுதல் போன்ற பரிதாபகரமான சூழ்நிலைகள் சிந்தனைக் குறைவை உண்டு பண்ணி முதுமைக்கு இட்டுச் செல்லும்" என்று அவர் மேலும் விளக்குகிறார். இவை முதியோர் மனங்களில் முதுமை காரணமாக ஏற்படும் சிக்கல்களை விளக்கும் கருத்துகள்.

உளவியல் அறிஞர்கள் இச்சிக்கல்களை உடன்பாட்டுமுகத்தான் எடுத்துக்காட்டி இவை தீர்வதற்கான கருத்துகளை முன்வைக்கின்றனர். ஆனால் படைப்பிலக்கியவாதி இச்சிக்கல்களைக் கற்றறிந்து தனது

இலக்கியங்களில் சித்திரிப்பதில்லை. மனித வாழ்வின் அனுபவத்தில் கண்ட உறவுச் சூழல்களை, சிக்கல்களைக் கலையாக மாற்றுகிறான். இவற்றில் உளவியலார் கூறும் சிக்கல்கள், சிக்கல்களின் சாயல்கள் உறுதியாக இடம் பெற்றிருக்கும். இவற்றை ஆய்வு செய்யும் மாணவன் உளவியல் கருத்துகளின் துணையோடு இத்தகைய இலக்கியங்களை அணுகும்போது, மிக அரிய உண்மைகள் புலப்படுகின்றன.

முதுமைக் காலத்தில் ஒரு மனிதன் அடையும் இழப்புகள் அவனை முழுமையாகப் பாதிக்கும். பணம், மதிப்பு, உடல் நலம் முதலியவை குறையக் குறைய ஒரு முதியவன் கடுமையாகப் பாதிக்கப்படுவான். இதனை உணர்ந்து கொண்டு குடும்ப உறுப்பினர்கள் இணக்கமான சூழ்நிலையை ஏற்படுத்த வேண்டும் என்பது உளவியலார் கூறும் கருத்து. ஆனால் நடைமுறையில் இதனைப் பலரும் செயற்படுத்துவதில்லை. இதனால், முதிய கணவன்-மனைவி, தந்தை-மகன் சிக்கல்கள் தோன்றுகின்றன. இச்சிக்கல்கள் இக்கால இலக்கியங்களில் மிகுதியாகப் பேசப்படுகின்றன. இவற்றை நன்முறையில் புரிந்துகொள்ளவும் விளக்கவும் முதியோர் உளவியல் பற்றிய கொள்கையறிவு இன்றியமையாது வேண்டப்படுகின்றது. இந்தத் தளத்தில்தான் இலக்கியமும் உளவியலும் என்ற ஒப்பாய்வு நன்கு செயல்படவியலும்.

முதியோர் உளவியல் பற்றி உளவியலாளர் கூறியுள்ள கருத்துகளின் பின்னணியில் அசோகமித்திரனின் 'தலைமுறைகள்' என்ற குறுநாவல் இக்கட்டுரையில் ஆராயப்படுகின்றது.

'தலைமுறைகள்' குறுநாவலில் சங்கரன் என்ற இளைஞன், அவன் தந்தை, தாய் ஆகியவர்கட்கு இடையே ஏற்படும் உறவு மோதல்கள், அதன் விளைவுகள் முதலியன விளக்கப்படுகின்றன. சங்கரன் படித்துவிட்டு வேலை தேடிக்கொண்டிருக்கும் இளைஞன்; அவன் தந்தை அரசுப் பணிபுரிந்து விட்டுக் கட்டாய ஓய்வில் வீட்டில் இருப்பவர். இவர்கள் இருவருக்குமிடையே பரஸ்பரம் மிகச்சிறிய விசயங்களில் கூட வாக்குவாதமும் சண்டைகளும் ஏற்படுகின்றன. இதனால் ஒரு நாள் சங்கரன் தன் தந்தையைக் கைநீட்டி அடித்து விடுகிறான். பின்னர் வீட்டை விட்டு வெளியேறி, தன் நண்பன் இருக்கும் ஊட்டிக்குச் சென்று, சில துன்பங்களை அடைந்து இறுதியில் தன் தந்தையுடன் வந்து சேர்ந்து கொள்கிறான். சங்கரனுக்கு ஒரு பணக்காரப் பெண் மனைவியாக வந்து சேர்கிறாள். இதனால் கிடைத்த சில இலட்ச ரூபாய்களைக் கொண்டு சங்கரனின் தந்தை புதியதாகத் தொழிற்சாலை ஒன்று தொடங்குகிறார். சங்கரனுக்கு வீட்டிலும் வெளியிலும் மரியாதை ஏற்படுகிறது. 'தலைமுறைகள்' குறுநாவலின் மையமான கதைப்பகுதி இதுதான். இதில் சங்கரனின் அப்பா புதிர் மிகுந்த பண்புகளுடன் படைக்கப் பட்டிருக்கிறார். காரணமில்லாத சண்டைகள், அதிகாரம், சுரண்டல் என்று இன்னபிற பண்புகளுடையவராகப் படைக்கப்பட்டுள்ளார். உண்மையில்

இக்கதை மாந்தரின் சிக்கல் என்ன? ஏன் இவ்வாறு நடந்து கொள்கிறார் என்பதுதான் ஆய்வுக்குரிய பகுதியாகும்.

'தலைமுறைகள்' குறுநாவலில் சங்கரனின் அப்பா விசித்திரமான பண்புகள் கொண்டவராகப் படைக்கப்பட்டுள்ளார். தேவையற்ற நிலையிலும் அவர் குடும்பத்தில் உள்ளவர்கட்குச் சிறுசிறு இடர்களை ஏற்படுத்துகின்றார். காலையில் தினசரி செய்தித்தாள் வந்தவுடன், அதனை உடனே எடுத்துக் கொண்டு போய்த் தன்னுடைய அறையில் வைத்துப் பூட்டிவிடுவார். "வீட்டில் மூத்த பையனுக்குத் தினசரிப் பத்திரிகை படிப்பதற்குக்கூட இடைஞ்சல் செய்ய வேண்டும். அவன் மூக்கில் உப்புத்தாளைப் போட்டுத் தேய்க்க வேண்டும்" என்று சங்கரன் தன்னைப் பற்றித் தன் தந்தை கொண்டிருக்கும் கருத்தினை நினைவுகூர்கிறான்.

சங்கரனின் தந்தை காரணமே இல்லாமல் தன் வீட்டுத் தோட்டக்காரனுடன் கோபப்பட்டு இரைகிறார். தன் வீட்டுத் தோட்டத்தில் குடியிருந்துகொண்டு இடையீடு இல்லாமல் அவன் எப்போதும் உழைத்துக் கொண்டே இருக்கிறான்; எனினும் அவன் தந்தை இராமசாமி ஐயர், அவனைத் திட்டி அதிகாரம் செலுத்திக் கொண்டே இருக்கிறார். இதனைச் சங்கரன் மனவோட்டமாக அசோகமித்திரன் காட்டுகிறார். "சங்கரனுக்கு அந்தக்கிழவன் குடும்பத்தைப் பிடிக்காது. அவர்கள் அவனுடைய அப்பாவுக்கு மிகவும் இசைந்து போகிறவர்கள். அப்படிப்பட்டவர்கள் கண்ணெதிரில் எப்போதும் இருப்பதினாலேயே, அப்பாவின் அதட்டலும் மிரட்டலும் வளர்ந்து கொண்டே போகிறது. இப்போது கூட உப்புப் பெறாத விஷயத்திற்காகக் கிழவனை அப்பா மிரட்டிக் கொண்டிருக்கிறார். இந்த மிரட்டல் நாள்முழுதும் மணிக்கு மணி அதிகரித்துக் கொண்டே வளரும்" என்று இராமசாமி ஐயரின் அதிகாரச் செயலைச் சங்கரன் எனும் கதை மாந்தர் மூலம் அசோகமித்திரன் காட்டுகிறார்.

காரணமற்ற கோபக் குணத்துடன் அடக்குமுறைக் குணமும் இராமசாமி ஐயரிடம் காணப்படுகின்றது. வீட்டின் மாடி அறையில் உள்ள குளியலறையைச் சங்கரன் தனக்குப் பயன்படுத்திக் கொண்டு வருகிறான். இதனைக் கண்ட தந்தை மாடியறைக்குத் தண்ணீர் வசதியை நிறுத்தி விடுகிறார். இதன் மூலம் அவனது சிறிய வசதியைச் சுதந்திரத்தை அவர் தடுத்துவிட்டதாக எண்ணி மனநிறைவு கொள்கிறார்.

சங்கரனின் தந்தையிடம் இவ்வாறு பிறரைத் துன்புறுத்தும் பண்புகள் இருக்கக் காரணம் என்ன? முதியோர் உளவியலில், முதியவர்கள் முதுமை காரணமாகச் சிலவற்றை இழக்கின்றனர். உடல் வலிமை, பொருள் வருவாய் முதலியவை குறையக் குறைய, மனத்தில் ஏற்படுகின்ற தாழ்வு மனப்பான்மை எதிர்விளைவினை ஏற்படுத்துகின்றது. எப்போதும் தான் முக்கியத்துவம் வாய்ந்தவன் என்று தன்னை ஒரு முதியவன் காட்டிக்

கொள்ள விரும்புகிறான். இதன் காரணமாகத் தான் எப்போதும் கோபப்படுதல், பிறரை அடக்கி ஆள வேண்டும் என்று முயற்சி செய்தல், தன்னால்தான் அனைத்துச் செயல்களும் நடைபெறுகின்றன என்று காட்டிக்கொள்ள விரும்புதல் முதலிய பண்புகள் முதியவர்களிடம் வந்து சேர்கின்றன. 'தலைமுறைகள்' நாவலில் இராமசாமி ஐயர் முதியவர்; அரசுப் பணியில் இருந்து கட்டாய ஓய்வு பெற்றவர்; இதன் காரணமாகக் குடும்பத்தில் தனது முதன்மை குறைந்துவிடக் கூடாது என்பதற்காகச் சில செயல்களை - கோபப்படுதல், அதிகாரம் செய்தல், சிறுசிறு தொந்தரவுகள் தருதல் என்று அவர் செய்கின்றார். இக்கோணத்தில் இராமசாமி ஐயரின் செயல்களை அணுகும்போது, அவரது குடும்பச் சிக்கல் வெறும் தலைமுறை இடைவெளிச் சிக்கல் மட்டுமல்ல; அது உளவியல் சார்ந்த சிக்கல்தான் என்பதைப் புரிந்து கொள்ளவியலும்.

இராமசாமி ஐயர் தன் மூத்த மகன் சங்கரனுடன் கடுமையான முரண்பாடுகளை வைத்துக் கொண்டிருக்கிறார்; ஆனால் கடைசிப் பையனிடம் முரண்பாடுகள் இல்லாமல் இருக்கிறார். சங்கரன் முறையாகப் படித்துப் பட்டம் பெற்றும் பொறுப்புடன் சமூகம் பற்றிச் சிந்தனை செய்த பின்னரும் நல்லவனாக இருந்தும் குடும்பத்தில் நற்பெயரில்லை. ஆனால் கடைசித்தம்பி "எஸ்.எஸ்.எல்.சி. மூன்று முறை எழுதிவிட்டான். ஆனால் அவனை அப்பாவோ அம்மாவோ ஒருமுறைகூடப் பெரிதாக வைததுகூடக் கிடையாது. இந்த மாதிரி உறவுகளில் தீவிர விசயங்கள் முக்கியமேயில்லை. சில்லறை விசயங்களில் ஒத்துப் போய்விட்டால் போதும்" என்ற நிலை காணப்படுகின்றது. இதற்குரிய காரணம் என்ன? குடும்ப உறவுகளில் அனுசரித்துப் போதல் என்ற முதியோர் உளவியல் கூறுதான் இதற்குக் காரணம். இதனை இக்குறுநாவலில், "ஒரு விசயத்திலும் அப்பாவையும் அம்மாவையும் எதிர்த்துக் கொண்டது கிடையாது..." என்று கடைசி மகன் முதலியவர்களுடன் கொண்டிருக்கிற அனுசரித்தல் என்ற நடைமுறையைக் காட்டுகின்றார் அசோகமித்திரன்.

முதியவர்களின் உள்ளத்தில் இயலாமை காரணமாகவும் சமூகச் சூழல் காரணமாகவும் ஏற்படுகின்ற சோர்வு உணர்வு, அவர்களைக் குடும்பத்தில் எதிர்விளைவாடச் செய்கிறது. இந்த உண்மையை அசோகமித்திரன் 'தலைமுறைகள்' குறுநாவலில் காட்டுகின்றார். தினசரிச் செய்தித்தாளில் அவசரநிலைக் காலத்தின் அரசுச் செயல்கள் பற்றிய செய்திகள் வெளிவருகின்றன. ஊழல்கள் செய்தவர்கள்மீது நடவடிக்கைகள் எடுக்கப்பட்ட செய்திகள் தினசரி இதழ்களில் வெளிவருகின்றன. இது ஊழலால் கட்டாய ஓய்வில் இருக்கும் இராமசாமி ஐயரின் மனநிலையைப் பாதிக்கிறது; குடும்பத்தில் அது சில எதிரொலிகளை ஏற்படுத்துகின்றது. இதனால் இராமசாமி ஐயருக்கும் அவரது மனைவிக்கும் இடையில், சிறுசிறு காரியங்களுக்காகச் சண்டைகள் ஏற்படுகின்றன. சங்கரன் எதிர்பார்த்தது

வீண்போகவில்லை. அப்பா காலைப் பத்திரிகையைப் பார்த்துச் சிறிது பதற்றம் அடைந்திருந்தார். சந்தேகமில்லை.

காலை டிபனுக்கு அம்மா இட்லி செய்திருந்தாள். "கொஞ்சம் சட்னி போடு" என்று அப்பா சொன்னார். அம்மா சட்னி போட வந்தாள். "நான் உன்னை என்ன கேட்டேன்?" என்று அப்பா எரிந்து விழுந்தார்.

அம்மா அசைந்து கொடுக்காமல், "எல்லாம் நீங்க கேட்டதைத்தான் போடறேன்" என்று பதில் கொடுத்தாள்.

"எவனுக்கு இந்த ஊசச் சட்னி வேண்டும்? கொண்டு போய்ச் சாக்கடையில் கொட்டு" என்று அப்பா கத்தினார்.

அம்மாவும் தளர்ந்து போய்விடாமல், "அப்போ என்ன. போடச் சொல்றேள்?. சட்னி வேணுமா? வேண்டாமா?" என்றாள்.

"மொளகாப் பொடி இல்லை? அது இருந்தாக் கொஞ்சம் கொட்டேன்"

"முன்னாலேயே கேட்டிருந்தா போட்டுட்டுப் போறேன்."

"ஏன் நான் கேட்டது காதிலேயே விழலியா? காதிலே என்ன பஞ்சா அடைச்சு வைச்சுண்டிருக்கே?"

"இது எதுக்கு அதிகப்படி பேச்சு? நீங்க மொளகாப்பொடின்னு கேட்டதே இப்பத்தான்."

"நான் அப்பலேந்து மொளகாப்பொடி போடுன்னு அடிச்சிண்டிருக்கேன்".

- இந்த உரையாடல் இராமசாமி ஐயருக்கும் அவரது மனைவிக்கும் இடையில் நடக்கிறது. இதில் இராமசாமி ஐயரின் பாதிக்கப்பட்ட பதற்றமான மனநிலையும் அதன் விளைவாகக் குடும்பத்தில் ஏற்படும் உரசல்களும் சித்திரிக்கப்படுகின்றன. முதிய வயதில் அனுசரித்தல் என்ற சூழல் தேவைப்படுகின்றது. வேலை, குடும்பம் தொடர்பான அனுசரித்துப் போதல் பொருளாதாரக் காரணங்களினால் சிக்கலாக்கப்படுகின்றன. அரசு உதவி, மருத்துவ உதவி, ஒய்வூதியம் முதலியவை இருந்தாலும் முதியோர் பிரச்சினைகளுக்குத் தீர்வு காண்பது கடினமாக உள்ளது என்று உளவியலார் குறிப்பிடுகின்றனர். கட்டாய ஓய்வு முதியோர் எதிர்கொள்ளும் முக்கியமான பிரச்சினையாகும். இதனை ஹோர்விட்ஸ் என்பார் 'ஓய்வு என்ற அதிர்ச்சியானது முதுமையடைந்த ஒருவருக்குப் புதிய சுகவீனத்தை வருவிக்கும்' என்கிறார். தலைமுறைகள் குறுநாவலில் இராமசாமி ஐயரின் சிக்கல் இதுதான். அலுவலகச் சூழல்கள் காரணமாக வேலையிலிருந்து ஒய்வுபெற்ற இராமசாமி ஐயர் தன் மனத்தளவில் பாதிக்கப்பட்டிருக்கிறார்; இதனால் எவ்வாறேனும் தனது முதன்மையைக் குடும்பத்தில் உறுதிப்படுத்த விரும்புகிறார். ஆனால்

அதற்குரிய சூழல்கள், அனுசரித்துப் போகும் தன்மைகள் குடும்பத்தில் இல்லை; குடும்பத்தின் சூழல்களுக்கு அனுசரித்துப் போகும் தன்மை இராமசாமி ஐயரிடம் இல்லை. இதனால் உறவுகளில் சிக்கல்கள் தோன்றுகின்றன. இராமசாமி ஐயருக்கும் அவரது மூத்த மகன் சங்கரனுக்கும் இடையே மிகக் கடுமையான மோதல்கள் ஏற்படுகின்றன; சங்கரன் வீட்டை விட்டு வெளியேறுகிறான்.

இராமசாமி ஐயர் ஏதேனும் செய்து அனைவரின் கவனத்தையும் தன்மீது திருப்ப விரும்புகிறார்; பிறரது அன்பினைப் பெற விரும்புகிறார். தனக்கும் தன் மகனுக்கும் இடையே மோதல் ஏற்பட்ட பிறகு மகன் தன்னைக் கொல்ல வருவதாகத் தெருவில் நின்று கூச்சலிட்டு, அனைவரது இரக்க உணர்வையும் பெற விரும்புகிறார். "சங்கரனின் அப்பா அவர் மனைவியைக் கட்டிக் கொண்டார். 'என் மூளைக்கு ஒண்ணும் ஆகலேடி! என் ஹிருதயத் துக்குத்தான் ஆயிடுத்துடி' என்று சொல்லிக்கொண்டு அவருடைய மார்பில் அவரே நான்குமுறை குத்திக் கொண்டார்". என்று இராமசாமி ஐயரின் எண்ணத்தினையும் செயலையும் அசோகமித்திரன் காட்டுகின்றார். சமூகம், அரசுத்துறை, பணியிடம் முதலியவற்றில் நெருக்கடிகளைச் சந்திக்கும் முதியவர் ஒருவரின் மனநிலையும் அவர்கள் இப்புறத்தாக்கங்களால் குடும்பத்தில் ஏற்படுத்தும் சிக்கல்களையும் இராமசாமி ஐயர் என்ற கதை மாந்தரின் படைப்பின் மூலம் அசோகமித்திரன் காட்டுகின்றார்.

சங்கரன் வீட்டைவிட்டு வெளியேறி, பல துன்பங்களையும் ஏமாற்றங்களையும் சந்தித்த பின்னர் மீண்டும் தன் தந்தையிடமே சரணடை கிறான்; அவனுக்கு ஏற்பட்ட இன்னல்கள் அவனது தன்முனைப்புக்குத் தடைவிதித்து, தன் தந்தையுடன் அனுசரிக்க வைக்கின்றன. இதனால் குடும்பத்தில் சிக்கல் குறைகிறது. மிக அத்தியாவசியமான தருணங்களில் தவிர இருவரும் ஒன்றும் பேசிக் கொள்ளவில்லை. அம்மா எப்போதும் போலிருந்தாள். தம்பி மணியும் எப்போதும்போல் இருந்தான். மீரா அவள் கணவன் வீட்டுக்குச் சென்றாள். அவள் மறுபடியும் அங்கு வந்தபோது அந்தக் குடும்பமே சங்கரனுக்காக ஒரு பெண் பார்க்க இன்னொரு வீட்டிற்குச் சென்றது என்று குடும்பத்தில் சுமுகமான இயல்பான நிலை உருவாகி வருவதை அசோகமித்திரன் காட்டுகிறார். இராமசாமி ஐயருடன் அனுசரித்துப் போகும் தன்மை குடும்ப உறுப்பினர்களிடையே ஏற்பட்டதும் அனைத்துச் சிக்கல்களும் சரியாகி விட்டதை இந்நாவல் உணர்த்துகிறது.

முதியோர் உளவியல் பற்றி உளவியல் அறிஞர்கள் கூறும் கருத்துகள், இலக்கியப் படைப்புகளில் சில கதை மாந்தர்களின் செயல்களையும் பண்புகளையும் நன்முறையில் விளங்கிக் கொள்ள உதவுகின்றன. இக்கால இலக்கியங்கள் தனிமனித உணர்வுகள் பற்றிய சித்திரிப்புகளாகப் பெரிதும் அமைந்திருப்பதால், உளவியல் கருத்துகளுடன் ஒப்பிட்டு இவற்றை ஆராய மிகுதியான வாய்ப்புகள் உள்ளன.

சிலப்பதிகாரமும் மணிமேகலையும் கூறும் சதுக்கப் பூதம் - அக்னி ருத்ரனே!

ஆ. பத்மாவதி

முசுகுந்தன் என்ற சோழ மன்னனுக்கு அசுரர்களால் ஏற்படும் இடையூற்றை ஒழிப்பதற்காக இந்திரனின் ஏவல்படி தேவருலகினின்றும் புகார் நகரம் வந்து அங்குள்ள சதுக்கத்தில் தங்கியிருந்த பூதமே சதுக்கப் பூதமாகும்.

இப்பூதத்தை இந்திரன் முசுகுந்த சோழனுக்கு அளித்ததற்குக் காரணம், ஒருகால் இந்திரன் அசுரர்களோடு போர்புரியச் சென்றிருந்த போது அவன் பொருட்டு அமராவதி நகரைக் காவல் காத்தவன் முசுகுந்த சோழன். அதன் கைம்மாறாக வெற்றிவேல் மன்னற்கு உற்றதை ஒழிக்கெனத் தேவர் கோமான் இந்திரன் பூதத்திற்கு ஏவலிட்டான் என்று கூறப்படுகிறது.

மருவூர்ப் பாக்கத்தையும் பட்டினப்பாக்கத்தையும் சேர்ந்த வீரர்கள், நாட்டில் வசியும் வளனும் சுரக்கவேண்டும் என்றும், வெந்திறல் மன்னவற்கு உற்றதை ஒழிக்கெனக் கரிகால்சோழன் வடநாடு நோக்கிப் படை எடுத்துச் சென்றபோது, அப்பூதத்தின் முன்னுள்ள முழுப்பலி பீடிகையில் தங்கள் தலையை அறுத்து வைத்து வேண்டினர் என்கிறது சிலப்பதிகாரம்.

புலிக்கணம் போன்ற வீரர்கள் கொடித்தேவ வேந்தன் கொற்றம் கொள்கெனப் பூதச் சதுக்கத்தில் பலி செய்யும் ஓசை பெரிதாகக் கேட்டதை மணிமேகலையும் கூறுகிறது.

எனவே இந்தச் சதுக்கப்பூதம் மன்னவர்களுக்கு நேரும் துன்பத்தை எல்லாம் துடைத்து அவர்களுக்குப் போரில் வெற்றியைத் தேடித் தரும் தெய்வமாக வழிபடப்பட்டுள்ளதை அறியலாம். அது மட்டுமின்றி இத் தெய்வம் நீதித் தெய்வமாகவும் விளங்கியதைச் சிலப்பதிகாரமும் மணிமேகலையும் குறிப்பிடுகின்றன.

நீதித் தெய்வமாகக் காட்சியளிக்கும் இத்தெய்வம் ஏன் பூதம் என்ற பெயரில் அழைக்கப்பட்டது? இவ்வாறு அழைக்கப்பட்டதற்குச் சமய, சமூக, தத்துவ வரலாற்றுப் பின்னணி இருத்தல் வேண்டுமல்லவா? இப்பூதம் பற்றிக்கூடச் சிலப்பதிகாரம்,

தவமறைந் தொழுகும் தன்மையி லாளர்
அவமறைந் தொழுகும் அவலப் பெண்டிர்
அறைபோ கமைச்சர் பிறர்மனை நயப்போர்
பொய்க்கரி யாளர் புறங்கூற் றாளரென
கைக்கொள் பாசத்து கைப்படுவோரெனக்
காதநான்கும் கடுங்குரலெழுப்பிப்
பூதம் புடைத்துணும் பூதச் சதுக்கமும்

(சிலம்பு. 5: 130-137)

என்கிறது. இந்தச் சதுக்கப் பூதமானது, பொய்த்துறவியர், தீயநெறியில் ஒழுகும் பெண்டிர், தீய எண்ணங்கள் கொண்ட அமைச்சர், பிறர் மனைவியை விரும்புவோர், பொய்ச்சாட்சி கூறுவோர், புறங்கூறுவோர் இவர்களையெல்லாம் தண்டிக்கும் தன்மை வாய்ந்தது என்பதையே மேற்கூறிய புகார்க் காண்ட வரிகள் கூறுகின்றன.

மணிமேகலையிலும் புகார் நகரிலுள்ள இதே சதுக்கப் பூதம் பற்றிப் பேசப்படுகிறது. அத்துடன் அப்பூதத்தின் உருவ அமைதியும் கூறப் பட்டுள்ளது. அதாவது இப்பூதம் மடித்த செவ்வாயையும் வலிய பற்களையும் பாசக்கயிற்றையும் கையில் உடையது என்றும், நகரிலுள்ள நரகர்களைப் புடைத்து உண்ணும் தன்மையுடையது என்றும் கூறப்பட்டிருப்பதைக் காண்க (மணி. 1:21-24).

புகாரில் சதுக்கப்பூதம் இருந்தது போலவே காஞ்சியிலும் இருந்தது. இச்சதுக்கம் இருந்த இடம் பற்றிக் கூறுகின்றபோது பூமலர்ச் சோலை மாதவர் இடங்கள், மன்றம், பொதியில் ஆகிய இடங்களுக்கருகில் இருந்தது எனக் கூறப்பட்டுள்ளது (மணி. 20: 29).

தீயவர்களைத் தண்டிக்கும் சதுக்கப்பூதம் நீதியினின்றும் சிறிதும் வழுவாத தன்மையுடையது. சிலம்பில் பத்தினிப் பெண் ஒருத்தி பற்றி அறிவில்லா ஒருவன், அவள் கணவனிடம் பொய் கூறி அவளைத் துன்பத்திற்கு ஆளாக்கிய காரணத்தினால் அவன் சதுக்கப்பூதத்திடம் அகப்பட்டுக் கொண்டபோது, அவன் தாய் பட்ட துயர் கண்டு பொறாத கோவலன் பூதத்திடம் சென்று, 'என்னுயிர் கொண்டு அவனுயிர் தா' எனக் கூறிய போது,

நரக னுயிர்க்கு நல்லுயிர் கொண்டு
பரகதி யிழக்கும் பண்பீங்கில்லை

எனக் கூறிவிடுகிறது பூதம்.

மணிமேகலையில், பார்ப்பினி ஒருத்தியைத் தவறான நோக்கில் ஒருவன் பார்த்த காரணத்திற்காகவே அப்பெண் பூதத்திடம் முறையிடு கிறாள். அப்போது, அப்பெண்ணானவள் பொய்க் கதைகளைக் கேட்டு, விழாக்களை விரும்பி வாழ்ந்ததால் இவ்வாறு நிகழ்ந்தது என்றும், இனிமேல் இவற்றைத் தவிர்த்து வாழும்படி வழியும் கூறுகிறது 'காஞ்சி நகர்ப் பூதம்' (மணி. 20; 50-1).

புலிக்கணம் போன்ற வீரர்கள் தங்கள் மன்னவனுக்கு வெற்றி உண்டாகும் பொருட்டு மிகுந்த ஆரவாரத்துடன் சதுக்கப் பூதத்திற்குப் பலி கொடுத்த செய்தியினின்றும் அப்பூதம் வெற்றிதரும் தெய்வமாகவும் கொள்ளப்பட்டதை மணிமேகலையும் சிலப்பதிகாரமும் கூறுகின்றன.

இப்பூதம் நிற்கும் இடம் சதுக்கம் என்று அழைக்கப்பட்டது. இதனை நாற்சந்தியும் கூடுமிடம் என்கிறார் உ.வே.சா. பழைய உரையும் அவ்வாறே கூறுகிறது. எனவே நாற்சந்தியில் நின்று கொண்டு தீயவர் களைத் தண்டிக்கும் பண்புடையது சதுக்கப்பூதம் எனக் கூறப்பட்டிருப்பது தெரிகிறது.

ஆனால் இவ்விரு இலக்கியங்களிலும் கூறப்படும் நீதித் தெய்வம் என்ற தன்மையுடன் கூடிய இக்கடவுளை, இன்றைய வழக்கில் நாம் எங்கும் காண முடியவில்லை என்றாலும் காவல் தெய்வமாகச் சேத்ரபாலர் என்ற தெய்வம் மிகவும் புகழ் பெற்று விளங்கியதைச் சோழர் பாண்டியர் காலங்களில் காணமுடிகிறது. இத்தெய்வம் வாஸ்து சாஸ்திர முறைப்படி ஊரின் வடகிழக்கு மூலையில் ஆலயம் அமைத்து வழிபடப்படும். பூம்புகாரில் மண்ணுள் புதைந்து கிடந்த இவ்வுருவத்தைத் தான் தமிழ், வரலாறு ஆகியவற்றில் புலமையடைந்த ஜே.எம். சோமசுந்தரம் பிள்ளை அவர்கள் சதுக்கப் பூதம் என்று கூறினார்கள் (A History of Tamil Literature with texts and translations, 1967).

பதிற்றுப்பத்தில்......

சிலப்பதிகார வஞ்சிக்காண்டத்திலும் பதிற்றுப்பத்தின் ஒன்பதாம் பத்திலும், இளஞ்சேரலிரும்பொறை என்ற சேர மன்னன், சதுக்கப் பூதரை வஞ்சியுள் தந்ததாகக் கூறப்பட்டிருக்கிறான். வஞ்சியுள் சதுக்கப் பூதம் வருவிக்கப்பட்டதாகக் கூறப்பட்டிருப்பதால் இது தமிழ் நாட்டிற்குரிய தெய்வம் இல்லையா? வெளியிலிருந்து வந்ததா என்ற கேள்வி எழுகிறது. இப்பூதம் புகார், காஞ்சி நகர்களில் மட்டுமின்றி வஞ்சியுள்ளும் இருந்தது என்பதற்குப் பதிற்றுப்பத்துத் தவிர மற்றொரு சான்றும் உள்ளது. கருவூர் பெருஞ்சதுக்கத்துப் பூத நாயனார் என்றொரு புலவர் வாழ்ந்ததைப் புறநானூற்றுப் பாடலொன்றால் அறியலாம். கருவூரே வஞ்சி என்பதை அறிஞர்கள் அறிவர்.

பிராம்மண நூல்களில்....

பிராம்மண நூல்களாகிய அய்த்ரேய பிராம்மணமும் பஞ்சவிம்ச பிராம்மணமும், சதபத பிராம்மணமும் தவறு செய்த பிரஜாபதியைத் தண்டிப்பதற்குத் தேவர்கள் ருத்ரனை நாடியதாகவும், ருத்ரன் பூதவுரு எடுத்துப் பிரஜாபதியைத் தண்டித்ததாகவும் கூறுகின்றன. இந்நூல்கள் எழுந்த காலக்கட்டத்தில் ருத்ரன் கொடியவர்களைத் தண்டிக்கத்தக்க கடவுளாக விளங்கினான். அதுபோலக் காக்கும் கடவுளாகவும் வணங்கப்பட்டிருக் கின்றான். எதிரிகளிடமிருந்து தங்களைக் காப்பதற்கும் அக்கால மக்கள் ருத்ரனை நாடினர். அதர்வவேத மக்கள் ருத்ரனைப் பார்த்து, 'உன் வஜ்ராயுதத்தால் பூதங்களை நசுக்கு' என வேண்டினர். பூதங்களை நசுக்கி, அவற்றிற்குத் தலைவனாக விளங்கினான் என்பதால் ருத்ரன் 'பூதாநாமதிபதி' என்று அதாவது பூதங்களுக்கெல்லாம் அதிபதி என்று அழைக்கப்பட்டிருக்கிறான். அதனால்தான் குற்றம் செய்த கொடியவர் களைத் தண்டிக்கும் ருத்ரன் பூதவுரு எடுத்துத் தண்டித்தான் எனப் பிராம்மண நூல்கள் கூறுகின்றன என்று கொள்ளலாம்.

ருத்ரனின் இருப்பிடம்....

வேத நூல்கள் ருத்ரனின் இருப்பிடமாக வழித்தடங்கள், சாலைகள், மலையடிவாரங்கள், நீர்நிலைகள் ஆகிய இடங்களைக் கூறுகின்றன. ஆனால் பிராம்மண நூல்களோ ருத்ரனைத் தீயசக்தியாக வர்ணித்து அவனுக்குப் பலி கொடுக்கும்போது சாலைகளிலும் குறுக்குச் சாலை களிலும் கொடுக்க வேண்டும் எனக் கூறுகின்றன. பிராம்மண நூல்களுக்குப் பின்னர் எழுந்த உபநிஷதங்களில் ருத்ரன் மிகவும் சிறப்புடன் போற்றப்படும் தெய்வமாக உயர்த்தப்பட்டிருப்பதை அறியலாம். குடிமல்லத்திலும் இயற்கை எழில் கொஞ்சும் சுவர்ணமுகி ஆற்றங்கரையில் மரங்களும் செடி கொடிகளும் அமைந்துள்ள பகுதியிலேயே அமைந்திருக்கின்றான்.

சதுக்கப்பூதம்.... வேத நூல்களில்....

வேத நூல்களில் மிகவும் சக்தி வாய்ந்த, பூதவுருக் கொண்டு குற்ற வாளிகளைத் தண்டிக்கும் குணமுள்ள ருத்ரனாகவும், பிராம்மணங்களின் காலங்களில் குறுக்குச்சாலைகளில் பலி கொடுக்கப்படும் தன்மையுடன் கூடிய அச்சம் தரும் ருத்ரனாகவும், உபநிஷத நூல்கள் எழுந்த காலங்களில் மிக உயர்ந்த நிலைக்குக் கொண்டு செல்லப்பட்டும் நீதிக்கு அதிபதி என்ற நிலைக்கு உயர்த்தப்பட்ட ருத்ரனாகவும் விளங்கியதைக் காணலாம். எனவே உபநிஷத நூல்கள் எழுந்த காலத்திற்கு முன்னர் உள்ள ருத்ரனே சிலம்பிலும் மணிமேகலையிலும் பாராட்டப்பட்டவன் என்பதை அறிந்து கொள்ளமுடிகிறது.

யக்சா-சாதம்

ரிக் வேதத்தில் யக்சர்களாகிய பூதங்களுக்கு யக்சா-சாதம் என்ற சதுர வடிவ மேடைக் கோயில் மரத்தடியில் எடுக்கப்பட்டிருந்த செய்தி உள்ளது. இதில் லிங்கம் அமைக்கப்பட்டிருத்தல் வேண்டும். பூதங் களுக்குத் தலைவனாகிய ருத்ரனே லிங்க வடிவில் 'யக்சா-சாதம்' எனப்படுகின்ற சதுர வடிவ மேடைக் கோயிலில் அதாவது சதுக்கத்தில் எழுந்தருளச் செய்யப்பட்டிருக்கிறான் (The development of early art and architecture - I.K. Sharma, 1982).

சிற்பம் மற்றும் நாணயங்களில்....

கி.மு. 2-ஆம் நூற்றாண்டு முதல் கி.பி. 1-ஆம் நூற்றாண்டு வரை உள்ள மதுரா சிற்பங்களில் மரத்தினடியில் உள்ள சதுர வடிவக் கோயிலில் லிங்கங்கள் அமைக்கப்பட்டிருப்பதைக் காணலாம். தக்சசீலம், உஜ்ஜயினி போன்ற இடங்களில் கிடைத்துள்ள நாணயங்களிலும் லிங்கங்கள் காணப் படுகின்றன. அந்த லிங்கங்கள் மரத்தினடியில் உயரமான சதுர வடிவிலுள்ள திறந்த வெளியாக உள்ள மேடையில் வேலியின் நடுவே காணப்படுகின்றன. இந்நாணயங்களின் காலம் கி.மு. மூன்று - இரண்டாம் நூற்றாண்டுகளாகும் என்று கருத்துத் தெரிவிக்கிறார் ஐ.கே. சர்மா. எனவே மரத்தினடியில் திறந்தவெளியில் சதுர வடிவ மேடையில் ருத்ரனை லிங்கமாக அமைத்து வழிபடப்பட்டது பரவலான வழக்கமாகவே இருந்திருக்கிறது.

குடிமல்லம் திறந்தவெளியில்....

திருப்பதிக்கு மிக அருகில் சுவர்ணமுகி நதிக்கரையில் உள்ள குடிமல்லம் என்ற ஊரிலுள்ள பரசுராமேஸ்வரர் கோயிலில் உள்ள லிங்கம் தனித் தன்மை வாய்ந்தது. திறந்தவெளியில் அமைக்கப்பட்டிருந்த இந்த லிங்கத்தை மையமாகக் கொண்டு பிற்காலத்தில் எடுக்கப்பட்ட கோயிலே பரசுராமேஸ்வரர் கோயில் என்றழைக்கப்படுகிறது. இந்த லிங்கமானது சதுரமாக அமைக்கப்பட்ட கல்வேலியின் நடுவே அமைந்துள்ளது. அந்த லிங்கம் சுமார் 8, 9 அடி உயரமுடையது. அந்த லிங்கத்தின் நடுவில் பொறிக்கப்பட்டிருக்கும் உருவம் அற்புதமாகத் திகழ்கின்றது. அவ் வுருவத்தின் இடது கையில் தண்ணீர்ப் பானை காணப்படுகிறது. இடது தோளில் நீண்ட தண்டின் நுனியில் பொருத்தப்பட்ட கோடரியைச் சாத்தியும், வலது கையில் தலை கீழாகத் தொங்க விடப்பட்ட ஆட்டுடனும் நடை போடுகிறது அந்த உருவம். ருத்ரன் விசஸ்ய பாத்திரமாகிய தண்ணீர்ப் பானையை வைத்திருப்பது பற்றிக் கூறுகிறது ரிக் வேதம்.

வேதங்களும் புராணங்களும் கூறுகின்ற வகையில் இந்த உருவம் ஊமத்தம் பூவுடனும் நிர்வாணக் கோலத்துடனும் காணப்படுகிறது. யூபத்தம்பத்திலிருந்து தோன்றியவன் அக்னிருத்ரன் என வேதங்கள்

கூறுகின்றன. அக்னியிலிருந்து தோன்றியவன் ருத்ரன் என்கிறது அதர்வ வேதம். அதுபோலவே குடிமல்ல ருத்ரன் பலி ஆட்டுடனும் விசஸ்ய பாத்திரத்துடனும் லிங்கத்திலிருந்து தோன்றுகிறான்.

குடிமல்லம் அகழ்வாராய்ச்சியில்....

குடிமல்லம் லிங்கம் அமைந்திருக்கும் பகுதியில் மத்திய தொல்லியல் துறையினரால் திரு. ஐ.கே. சர்மா அவர்கள் தலைமையில் அகழ்வாராய்ச்சி செய்யப்பட்டுள்ளது. ருத்ரனின் உருவம் பொறிக்கப் பட்ட இப்பிரம்மாண்டமான லிங்கமானது, யக்சா-சாதம் எனக் கூறப்படுகின்ற சதுரவடிவ மேடைக் கோயிலில் அமைக்கப்பட்டிருந்தது என்ற உண்மையை அங்கு நடைபெற்ற அகழ்வாராய்ச்சி வெளிக் கொணர்ந்தது. இந்த யக்சா-சாதமும் நாம் முன்னர்க் குறிப்பிட்டபடி மேற்கூரையின்றித் திறந்தவெளியுடன் கூடியதாகவே அமைக்கப் பட்டிருந்தது. பிற்காலத்தில்தான் லிங்கத்தை மையமாகக் கொண்டதொரு கோயில் கட்டப்பட்டது. இந்த அகழ்வாராய்ச்சியில் இந்த லிங்கத்தின் காலம் கி.மு. 3, 2-ஆம் நூற்றாண்டு எனக் கணிக்கப் பட்டுள்ளதை அறியமுடிகிறது (ஐ.கே. சர்மாவின் முற்குறிப்பிட்ட நூல்).

படைத் தலைவன் ருத்ரன்....

புலிக்கணத் தன்னோர் பூதச் சதுக்கத்துக்
கொடித்தேர் வேந்தன் கொற்றங் கொள்கென
இடிக்குரன் முழக்கத் திடும்பலி யோதையும்

எனப் புலிக்கணம் போன்ற வீரர்கள் தங்கள் மன்னனின் வெற்றிக்காக இப்பூதத்திற்குப் பலியிடுகிற காட்சியாக இத்தெய்வம் நீதிக்கடவுள் மட்டுமல்ல, வெற்றிக் கடவுளாகவும் திகழ்ந்ததை மணிமேகலை சுட்டிக் காட்டுகிறது. இச்செய்தியோடு மீண்டும் குடிமல்லம் ருத்ரனை ஒப்பிட்டுப் பார்ப்போம். குடிமல்லம் என்ற ஊரின் பெயரே பொருள் பொதிந்த ஒன்றாகத் திகழ்கிறது.

குடி - என்றால் - கோயில் என்று பொருள்
மல்லம் - என்பது - மல்லன் என்பதன் திரிபு
மல்லன் - என்றால் - வீரன், போர் புரிபவன்

என்று பொருள். அவன் தோள்களில் தாங்கிய பரசு என்ற கோடரி அதை மெய்ப்பிக்கின்றது

சதருத்ரீய பிராம்மணம் - ருத்ரனைப் படைகளின் தளபதி, வீரர்களின் தலைவன், முற்றுகையிடுபவன், அழிப்பவன், கொள்ளை யடிப்பவர்களின் தெய்வம் என்றெல்லாம் கூறுகிறது (N.N. Bhattacharya-Op.cit). எனவே தான் மணிமேகலையில் கூறியவாறு, வெற்றிக்காக, வெற்றி வேண்டும் என்று பலிகொடுத்து ருத்ரனை வீரர்கள் வணங்கினர் எனச் சுட்டிக் காட்டப்பட்டுள்ளது.

குடிமல்லம் அகழ்வாராய்ச்சியின் போது அங்கு ஆடு, பன்றி ஆகிய மிருகங்களின் எலும்புகள் கிடைத்துள்ளன. அந்த எலும்புகள் எரிக்கப்படாதவை எனப் பரிசோதனை மூலம் தெரியவந்துள்ளதால் மணிமேகலை கூறுவது போன்று பலிகொடுக்கப்பட்ட மிருகங்களின் எலும்புகளே அவை எனக் கருத இடமளிக்கிறது.

அதர்வவேத மக்கள், 'பூதங்களை நசுக்கு' என வேண்டினர் என்று பார்த்தோம். பிராம்மணங்களில் பூதவுரு எடுத்து ருத்ரன் தண்டனை வழங்கினான் என்று பார்த்தோம். அதுபோல இங்குள்ள ருத்ரன் ஒரு பூதத்தின் இரு தோள்களிலும் தன் இரு பாதங்களையும் பதித்து ஊன்றிய வாறு நிற்கிறான். சுமைதாங்க மாட்டாத பூதம் தன் தோள்கள் நெரிய, தோள்களை ஒட்டிய தலையுடனும் பிதுங்கிய விழிகளுடன் நசுக்கப் பட்ட நிலையினை, தத்ரூபமாக எடுத்துக்காட்டுகிறது. அப்பூதத்தின் சிற்பம் பூதங்களையெல்லாம் அடிபணிய வைத்துப் பூதானாம்திபதி எனக் கூறப்படுகின்ற ருத்ரன் நிற்கும் இந்த இடம் யக்சா-சாதமே என்பது உறுதியாகிறது.

யக்சன் - என்றால் - பூதம்
சாதம் - உறைவிடமாகிய சதுக்கம்

எனவே யக்சா - சாதமே பூதச் சதுக்கம் - ஆகும்.

கண்ணகியும் ருத்ரனும்

கண்ணகி பாண்டிய மன்னன் அவையில் வழக்குரைத்து, அவன் இறந்தபின் மன்னனை மட்டுமல்ல, மதுரையையும் அழிப்பேன் எனச் சூளுரைக்கும்போது, அவள் முன்னர் ஒரு தெய்வம் தோன்றி மதுரையை எரிப்பதற்கு ஒரு ஏவல் முன்பே உள்ளது என்று கூறுகிறது. அத்தெய்வம் -

நீல நிறமானது,
சிவந்த சடைமுடியை உடையது
வெண்மை நிறப் பற்களை உடையது

எனக் கூறுகிறார் இளங்கோ. இப்போது நமக்கு வெளிப்படையாகத் தெரிகிறது, அத்தெய்வம் யாரென்று! சிவன் என்றும் ருத்ரன் என்றும் கூறப்படும் தெய்வத்தின் உருவமே அவ்வாறு வர்ணிக்கப்பட்டுள்ளது. சிவன் - என்றால் காக்கும் தன்மையை உடையவன் என்று பொருள். ருத்ரன் - என்றால் அழிக்கும் தன்மையை உடையவன் என்று பொருள். வேத உபநிஷதங்களில் இத்தன்மைகள் 'பவ-சர்வ' என்று கூறப்படு கின்றன. வேதகால மக்கள் ருத்ரனுக்கு அஞ்சினர். எதிரிகளிடமிருந்து எங்களைக் காப்பாற்று. எதிரியின் உணவை அழியச் செய் என்றெல்லாம் வேண்டுகின்ற அவர்களைக் காப்பதால் சிவன் என்றும் எதிரிகளை அழிப்பதால் ருத்ரன் என்றும் வர்ணிக்கப்பட்டான்.

எரிக்க வந்தவன் என்றாலும் அக்னி கேட்கிறான் கண்ணகியிடம், 'யார் பிழைப்பார் ஈங்கு' என்று. அதாவது யார் யார் பிழைக்க வேண்டும் எனக் கேட்கிறான். கண்ணகி கூறுகிறாள்

பார்ப்பார் அறவோர் பசு, பத்தினிப் பெண்டிர்
மூத்தோர் குழவி எனுமிவரைக் கைவிட்டு
தீத்திறத்தோர் பக்கமே சேர்க

என்று. அதுபோல மேற்கூறிய நல்லவர்களை விட்டுவிட்டு, கெட்டவர் களையே அழிக்கத் துணிகிறான். காரணம் அவன் சதுக்கத்தில் பூதமாக நின்று தீயவர்கலை மட்டுமே தண்டிக்கும் இயல்புடையவன் என்பது இங்கு நினைவுகூ.ரத்தக்கது.

சேர, சோழர் தலைநகர்களிலும் காஞ்சியிலும் சதுக்கப்பூதம் இருந்தது பற்றி நேரிடையாகவே கூறப்பட்டிருக்க, பாண்டியன் தலைநகரம் மதுரையில் சதுக்கப்பூதம் இருந்ததை நேரிடையாகக் கூறாவிட்டாலும் கண்ணகியின் கட்டளைப்படி தீயவர்களைத் தண்டித்த அக்னியின் செயலும், உருவ அமைதியும், மதுரையிலும் சதுக்கப்பூதம் வழிபடப்பட்டு வந்தது என்பதும், அவன் சிவனின் ஒரு அம்சமாகிய அக்னிருத்ரன் என்பதும் உறுதிப்படுகின்றன.

அமராவதி நகரும் பௌத்தமும்

முசுகுந்த சோழன் இந்திரனுக்காக அமராவதி நகர் காத்ததால் இந்திரன் பூதத்தைச் சோழனுக்குக் காவலாக அனுப்பி வைத்தான் எனப் பார்த்தோம். அதுபோல் வஞ்சிக் காண்டத்திலும் பதிற்றுப்பத்து ஒன்பதாம் பத்திலும் இளஞ்சேரலிரும்பொறை என்ற சேரமன்னன் சதுக்கப்பூதரை வஞ்சியுள் தந்ததாகக் கூறப்பட்டுள்ளது கவனிக்கத்தக்கது. எனவே சதுக்கப் பூதம் அமராவதி நகரிலிருந்து தமிழகத்திற்கு வந்தது என்று கொள்ள இடமளிக்கிறது. இந்த நகர் வேறெதுவுமில்லை. ஆந்திர மாநிலத்தின் மிகச் சிறந்த பௌத்த மையமாகிய அமராவதி நகரே யாகும். எனவே சதுக்கப்பூதம் என்ற ருத்ரன் ஆந்திர மாநிலத்திலிருந்து தமிழகத்திற்குக் கொண்டு வரப்பட்டவன் என்பது தெளிவாகிறது. எனவே தமிழகத்தில் ருத்ரன் பூத வடிவில் நுழைவதற்கு முன்பே ஆந்திராவிலுள்ள பௌத்த நகரமாகிய அமராவதியில் பௌத்தர்களால் அறிமுகப்பட்டு விட்டான் என்பது தெரிகிறது. ஜே.எம். சோமசுந்தரம் பிள்ளை அவர்களால் சதுக்கப்பூதம் என்ற தெய்வத்தைச் சேத்ரபாலருடன் இனங் கண்டதைக் குறிப்பிட்டோம். ஊர்க்காவல் என்ற முறையிலும், உருவ அமைதியிலும் சேத்ரபாலருடன் இனங்கண்டது மிகச் சரியான கருத்தேயாகும். சேத்ரபாலரைச் சில கல்வெட்டுகள் 'வடுகப் பிள்ளையார்' என்றே கூறுகின்றன. இவர் ஆந்திரமாநில அமராவதியிலிருந்து வந்தவர் என்ற கருத்தும் வடுகப்பிள்ளையார் என்ற பெயரும் ஒத்து வருகின்றன.

திருவள்ளூர் அருகேயுள்ள திருக்காரிக்கரை ஊரிலுள்ள சேத்ரபாலர் வடுகப் பிள்ளையார் என அழைக்கப்படுகிறார்.

சேத்ரபாலரின் மகுடம் தீச்சுவாலையால் ஆன மகுடமாகும். மடித்த உதடுகளையும் கோரப்பற்களையும் உடையவர். அக்னியிலிருந்து தோன்றிய ருத்ரனின் அம்சமானவர் என்பதால் தீச்சுவாலை மகுடமணிந் திருப்பவராக இவரது உருவங்கள் அமைக்கப்பட்டிருந்தன. அக்னி வடிவமாக வந்த ருத்ரன், சேத்ரபாலர் அல்லது பைரவர் சதுக்கப்பூதத்தின் உருவ அமைதியிலேயே சிலப்பதிகாரம் கூறுகிறது. பைரவரின் உருவமும் கையில் பாசக்கயிற்றைத் தாங்கியிருக்கும். அதுபோலச் சதுக்கப்பூதமும் பாசக்கயிற்றை உடையது என்பதைச் சிலம்பு தெளிவாக்கியிருக்கிறது.

எனவே ருத்ரனே அக்னிதேவன். சதுக்கப்பூதமே ருத்ரன் என்பது இங்குப் பெறப்படுகிறது. இன்றும் சிவன் கோயில்களில் கபோதத்தில் பூதவரிகள் அமைக்கப்பட்டிருப்பதையும், திருச்சுற்றில் வடகிழக்கு மூலையில் பைரவர் சிலை அமைக்கப்பட்டிருப்பதையும் காணலாம். காரணம் ருத்ரன் பூதானாம் அதிபதியல்லவா! பைரவரும் சேத்ரபாலரும் ஒரே உருவ அமைதி உடையவரே. பைரவர் நாயுடன் காட்சியளிப்பார். சேத்ரபாலர் அப்படியல்ல. இந்த ஒரு வேறுபாடுதான் இவர்களிடையே உள்ளது.

இலங்கையில்....

இலங்கையில் பொது இடங்களில் உள்ள சதுக்கங்கள் இந்தியா விலுள்ள பொதுச் சதுக்கங்களைப் போலக் காணப்படுகின்றன. பூம்புகாரில் உள்ள பூதச்சதுக்கம் போன்று அங்கு நாக சதுக்கம் என்ற பெயரில் பொது இடத்திலுள்ள சதுக்கங்கள் அழைக்கப்படுகின்றன (p. 236, The Age of Imperial Unity (1980)).

பௌத்த இலக்கியங்களில் ருத்ரன் போற்றப்படக் காரணம் என்ன?

ருத்ரன் ஆரியர்களுக்கும் வேதயாகங்களுக்கும் எதிரிதான். ருத்ரனை ரிக்வேதம் வேதநிந்தஹா என்கிறது. யாகத்தை அழிப்பவன் ருத்ரன். பிரஜாபதியைத் தண்டிக்க ஆரியர்கள் ருத்ரனை அனுப்பு கின்றனர். குற்றவாளியைத் தண்டிக்கச் செல்லும் ருத்ரன் பூதவுரு எடுத்துச் சென்றான் என்கிறது ரிக்வேதம்.

பூதவுருவெடுத்த ருத்ரனைச் சிலப்பதிகாரமும் மணிமேகலையும் போற்றுவது ஏன் என்ற வினா எழும்.

ஒரு மதம் புதிதாக ஒரு பகுதியில் வேரூன்றுகிறபோது அப் பகுதியில் ஏற்கெனவே வழிபடப்பட்டு வந்த தெய்வங்களையும், வழிபாட்டு முறைகளையும் தன்னுள் கிரகித்துக் கொள்ளும். அவ்வாறு கிரகித்துக் கொள்கிறபோது அத்தெய்வங்கள் தங்கள் மதக்கடவுள்களுக்கு அடுத்த நிலையில் (Pantheon deity) வைத்து வணங்கப்படும்.

பௌத்தம் தோன்றி வளர்ந்து ஆதிக்க நிலையை அடைந்தபோது புகழ்பெற்ற வேதக் கடவுளாகிய இந்திரனைத்தம் மதக் கடவுளாக்கிக் கொண்டது. வடஇந்திய மதுராவில் இந்திரன் புத்தரை வழிபடுவதாக அமைந்துள்ள சிற்பங்கள் உள்ளன. பௌத்த குகைக் கோயில்களில், இந்திரன் புத்தரைக் காண யானையின் மீது அமர்ந்து வரும் காட்சிகள் சிற்பங்களாக வடிக்கப்பட்டுள்ளன. பௌத்தம் பிற மதங்களை வீழ்த்திச் செல்வாக்குப் பெற்றிருந்தபோது இவ்வாறு இந்திரன் பௌத்த மதத்தினுள் கொண்டு வரப்பட்டிருந்ததன் காரணமாகத்தான் சிலப்பதிகாரமும் மணிமேகலையும் இந்திரவிழாபற்றிச் சிறப்பாகக் கூறின. பௌத்தம் வேதகால ஆரியர்களின் புகழ்பெற்ற தெய்வமாகிய இந்திரனை எடுத்துக் கொண்டதைப் போல, ஆரியரல்லாத பழங்குடியினரின் தெய்வமாகிய அச்சம்தரும் ருத்ரனையும் தங்கள் மதத்தின் துணைநிலைக் கடவுளாகப் பௌத்தம் ஏற்றுக் கொண்டிருந்தது. அதனால் பூதவுருவிலுள்ள ருத்ரனை யக்சா-சாதத்தில் அதாவது சதுக்கத்தில் நிற்க வைத்தனர். ருத்ரன்-படைத் தலைவன், வெற்றி வீரன், வணங்குபவர்களைக் காப்பவன், குற்றம் செய்பவர்களைத் தண்டிப்பவன் என்றெல்லாம் மணிமேகலையிலும் சிலம்பிலும் கூறப்படுவதற்குக் காரணம் மேற்கூறிய செய்திகள்தாம்.

எனவே சதுக்கப் பூதம் என்பது ரிக்வேதம் உள்ளிட்ட நான்கு வேதங்களிலும் ஆரியரல்லாத இனக்குழு மக்களின் கடவுளாக விளங்கிப் பின்னர் உபநிஷத காலங்களில் வேத ஆரியர்களால் ஏற்றுக்கொள்ளப் பட்டுக் கொண்டாடப்பட்ட ருத்ரசிவனே என்பது தெளிவாகிறது. வேத ஆரியர்களை எதிர்த்துத் தோன்றிய பௌத்தம் - பிற மதங்களின் செல்வாக்கினைக் குறைத்துத் தான் மேலோங்கும்போது அம்மதங்களில் போற்றப்பட்ட கடவுள்களைத் தங்கள் மதத்தில் இணைத்துக் கொள்ளும் பணிகளைச் செய்திருக்கிறது. அவ்வாறுதான் ஆரிய இனக் குழுக் கடவுள் இந்திரனையும், ஆரியரல்லாத இனக் குழுக் கடவுள் ருத்ரனையும் தங்கள் மதத்தில் இணைத்துக் கொண்டு மிக்க செல்வாக்குடன் வளர்ந்தது பௌத்தம். அச்செல்வாக்கின் வளர்ச்சியைப் பின்னணியாகக் கொண்டு எழுதப்பட்ட காப்பியங்கள்தாம் மணிமேகலையும் சிலப்பதிகாரமும்.

பௌத்தச் செல்வாக்கின் காரணமாக அமைந்த பௌத்தராட்சியில் சோழநாட்டுப் பௌத்த மையங்களாகிய பூதலூரும், பூதமங்கலமும் பூதத்தின் பெயரால் அழைக்கப்பட்டன. பௌத்தராட்சியில் தனிமனித ஒழுக்கத்தையும் நேர்மையையும், அரசியல் நீதியையும், சட்டதிட்டங் களையும் செவ்வனே கடைப்பிடிக்க வேண்டும் என்ற அரசியல் கொள்கையைப் பின்பற்றுவதற்கு, வேதங்களில் கூறப்பட்ட அக்னி - ருத்ரனைச் சதுக்கத்தில் நிறுத்தினர். சதுக்கப்பூதம் நாட்டின் மொத்த நலனிலும் அரசர்க்கு உறுதுணையாகவும் நின்றிருந்தது. நம்பிக்கையின் அடிப்படையில் என்பது வெளிப்படையாகும்.

சூடாமணியின் சிறுகதைகளில் ஏற்காமைச் சிக்கல்

ஜே. பாத்திமா

உளவியல், மனிதனுக்கு ஏற்படும் பண்புச் சிக்கல்களையும் அவற்றுக்கான காரண காரியங்களையும் ஆராய்கிறது. அதே சிக்கல்களை, அவற்றுக்கான பின்புலத்தை மற்றும் தீர்வுகளை இலக்கியமும் வெளிப்படுத்துகிறது.

படைப்பாளர் சூடாமணி, தனி மனிதச் சிக்கல்களை, அவற்றின் ஆழம் வரை சென்று உணர்த்தக்கூடியவர். பலவகை வேடமிடக்கூடிய மனத்தின் உண்மைக் காட்சியை வெளிப்படுத்தவல்ல எழுத்து அவருடையது. அவருடைய 'அம்மா' (1987), 'சுவரொட்டி' (1985) என்ற இருசிறுகதைத் தொகுதிகளில் 12 கதைகள் தனிமனித உளவியல் சார்ந்தன. அவை ஏற்றல்-ஏற்காமை என்பனவற்றைக் கருவாக உடையன. ஏற்றல் தனிமனித உறவிலும், சமூக உறவிலும் அன்பையும் இணக்கத்தையும் ஏற்படுத்துவது; ஏற்காமை விலகல், கசப்பு, பிரிவு என்பனவற்றைத் தோற்றுவிப்பது.

பன்னிரு கதைகளுள், 'ஒரு கூட்டுக் கடிதம்' (அம்மா, ப. 9) என்ற கதை மட்டுமே ஏற்றமைத்லைக் (Acceptance of self) கருவாக உடையது. பிறவற்றுள், நான்கு கதைகள், தன்னையோ, தன் சூழலையோ ஏற்காமையையும், ஏழு கதைகள் பிறரை ஏற்காமையையும் கருவாக உடையன. அவற்றுள் பிறரை ஏற்காமையைக் கருவாக உடைய கதைகள் மட்டும் ஈண்டு ஆய்வு செய்யப்படுகின்றன.

பிறரை ஏற்காமை

தளங்கள்

பிறரை ஏற்காமை என்பது, குடும்பம், சமூகம் என்ற இரு தளங்களிலும் நிகழ்வது; அது குடும்பத் தளத்தில் நான்கு கதைகளிலும், சமூகத் தளத்தில் மூன்று கதைகளிலும் காட்டப்படுகிறது. இரு

தளங்களிலும் ஏற்காமைக்கான காரணங்கள், பாத்திரச் சிந்தனை அல்லது உரையாடல் வாயிலாகவும், ஏற்காமையினால் விளையும் பாதிப்புகள் கதை நிகழ்ச்சிகளாலும் காட்டப்படுகின்றன. குடும்பத் தளத்தில், பெற்றோர்-பிள்ளை, கணவன்-மனைவி என்ற உறவு நிலைகளில் ஏற்காமை காட்டப்படுகிறது.

குடும்பத் தளத்தில் பிறரை ஏற்காமை

குடும்பத்தில், தமக்குத் தாமாக வளர்த்துக்கொள்ளும் உயர்வு மனப்பான்மை, பிறரை ஏற்று அன்பு செய்யத் தடையாயிருப்பதும், அந்த உயர்வு மனப்பான்மையின் உருவாக்கத்தில் சமூகத்திற்குக் கணிசமான பங்கு இருப்பதும் படைப்பாளரால் மிக நுட்பமாகக் காட்டப்பட்டுள்ளன.

'அம்மா' (அம்மா:1) என்ற கதையில், தனக்குப் பிறந்த குழந்தை மூளை வளர்ச்சியற்றது என்று தெரிந்ததும், அதைத் தனது என்று ஏற்க மனமின்றி, மூளை வளர்ச்சியற்றோருக்கான புகலிடத்தில் சேர்த்து விட முடிவு செய்யும் தாயும், அதைச் செயல்படுத்துகிற தந்தையும், அடுத்த குழந்தை, இயல்பாக, முழுவளர்ச்சியோடு இருப்பதால் அதைத் தமதாக ஏற்று அன்பு செய்கின்றனர். அழகு, அறிவு, மேல்தட்டு நாகரிக வசதி என்பனவெல்லாம் இணைந்து உருவாக்கிய உயர்வு மனப்பான்மை, குறையுள்ள எதையும் தனது என்று ஏற்க முடியாத மனநிலையை அவர்களுக்குத் தந்திருக்கிறது. அக்குழந்தையின் பராமரிப்புக்கென்று பணம் அனுப்புவதோடு, தம் கடமை முடிந்ததென அவர்கள் கருதுகின்றனர். தனக்கொரு அண்ணன் உண்டென்று தற்செயலாய் அறிய நேர்ந்த இரண்டாவது மகன், தன் அண்ணனைக் குறித்து வாஞ்சையோடு வினவும்போதும், "உனக்கு அண்ணனே கிடையாது" (அம்மா, ப. 24) என்ற மறுப்பே பதிலாக வருகிறது.

தனிமைத்தளிர் (சுவரொட்டி: 15) என்ற கதையில், தம் மகிழ்ச்சிக்குக் குழந்தையைத் தடையாகக் கருதும் பெற்றோர், அதை அதன் விருப்பத்திற்கு மாறாகத் தாத்தா பாட்டியிடம் வளரவிடுகின்றனர். தாயன்புக்காக, தாயின் தனித்த விசாரிப்புகளுக்காகக் குழந்தை ஏங்குகிறாள். கோடை விடுமுறையில், பெற்றோர் இருக்கும் ஊருக்குச் செல்லும்போதும், அவர்களால் முழுமையாய் ஏற்கப்படாத தனித்தீவாகவே தன்னை உணர்கிறாள். பல ஆண்டுகளுக்குப் பின்,

> கண்ணகி நன்றாய் வளர்ந்த குழந்தையாகி விட்டாள்.
> இனி அவள் எங்களுடனேயே இருப்பதில் உன்
> மாப்பிள்ளைக்கும் ஏதும் தடையில்லை (சுவ. ப. 222)

என்று பாட்டிக்குத் தாயிடமிருந்து கடிதம் வரும்போது, அம்முடிவை ஏற்க, வளர்ந்த குழந்தை தீர்மானமாக மறுத்துவிடுகிறது.

இரு கதைகளும், வாழ்வின் சுவைகளைமட்டும் அனுபவித்து, சுமைகளை ஏற்க மறுக்கும் இயல்பை, ஏற்காமையின் காரணமாய்க் காட்டுகின்றன.

என் தந்தையின், என் தாயின், என் மகன் (அம்மா :4) என்ற கதையில், கல்லூரிப் படிப்பிலும், பேராசிரியராய் இருக்கும் தந்தையின் பண்பட்ட மேதைமையிலும் பெருமை கொள்ளும் மகள், அதிகப் படிப்பற்ற தன் தாயின் கொச்சையான பேச்சுகளை அருவருத்து, அவள் செயல்களையும் தாழ்வாக மதிப்பிடுகிறாள். தன் திருமணத்திற்குப் பின் தன் தாய் கருவுற்றதும், அதனை அவள் மிக இயல்பாய் எடுத்துக் கொண்டதும், அந்தப் பிள்ளையை அன்பு செய்ததும் மகளுக்கு அவமானமான காரியங்களாய் இருந்தன. இவற்றுக்கிடையில் தாய் திடீரென்று இறந்து போனபோது, தாயன்புக்காய்த் தவிக்கும் குழந்தையிடம் அவளால் பரிவு காட்ட இயலவில்லை. "புத்தகத்தின் முடிவில் ஒரு பிற்சேர்க்கையைப் போல் இது ஒன்று எதற்காகப் பிறந்து வைத்தது?" என்றே மனத்துள் கரிக்கிறாள்.

தன்னை உயர்வாகக் காட்டிக்கொள்ள விரும்பும் உயர்வு மனப்பான்மை என்ற சிக்கல் (Superiority Complex) உண்மையில் தாழ்வு உணர்வின் (Inferior feeling) மறுபக்கமே என்பர் உளவியலார். இங்கும் தன்னை உயர்வாக எண்ணிக்கொள்ளும் மகள் உள்ளத்தில் மறைவாக இருப்பது தாழ்வு உணர்வே என்பதை மணமாகி நான்கு ஆண்டுகள் கழித்தும் அவளுக்குக் குழந்தை இல்லை என்று படைப்பாளர் கோடி காட்டுவதன் மூலம் அறிந்து கொள்ளலாம். அதனாலேயே, யாரோ சொன்னதைக் கேட்டு, இருட்டில் நின்றால், தன் தாய், பிசாசாய் வந்து தன்னைப் பிடித்துக் கொள்வாள் என்று எதிர்பார்த்து, இரவின் தனிமையில் வீட்டிற்கு வெளியே வந்து கொல்லைப்புறத்தில் பயத்தோடு காத்திருக்கும் குழந்தை, அவளைக் காணவில்லை என்று தேடி வந்த இவளைத் தன் தாய் என்றெண்ணிக் காலைக் கட்டிக்கொண்டு அம்மா அம்மா என்று தேம்பும்போது, அவளுள் ஆழத்தில் இருக்கும் தாய்மைக்கான ஏக்கம் விழித்துக்கொள்ள அக்குழந்தையை ஏற்கச் செய்கிறது. அம்மா, ஆவி வடிவத்தில் தனக்குள் இருக்கிறாள் என்று சொல்லி, அக்குழந்தையைத் தன்னுடனேயே அழைத்துப் போகவும் முடிவெடுக்கச் செய்கிறது.

இக்கதையில், குழந்தை இல்லாமையால் ஏற்படும் தாழ்வு மனப்பான்மை மிக நுட்பமாகவே காட்டப்படுகிறது. ஆனால் தாய்மையை இயல்பாக ஏற்கக் கற்பிக்காத சமூகக் கண்ணோட்டம் வெளிப்படையாய்ச் சுட்டிக் காட்டப்படுகிறது. குழந்தை இல்லாத

பெண்ணிடம் தாழ்வு மனப்பான்மை உருவாகக் காரணமாக இருப்பதும் சமூகமே. பெண்ணுக்குத் திருமணம் செய்து கொடுத்த பின், தாய் கருவுற்றதைச் சம்பந்தி வீட்டார்,

> கன்னிகாதானம் பண்ணின பலன் கைமேல் கிடைச்சுடுத்து போல் இருக்கே (அம்மா, ப:59)

என்று கேலி செய்கின்றனர். இதுவும், தாயின் தாய்மையை 'என்ன அசிங்கம்' என்று மகள் வெறுக்கக் காரணமாகிறது.

> நான் என்ன, எங்கேயானும் போய்க் கெட்டலைஞ்சுட்டு வயித்திலே சுமந்துண்டு வந்தேனா? ஆம்படையானோடு குடித்தனம் பண்றவதானேடி! குழந்தை பிறந்தா என்ன அவமானம்?

என்ற தாயின் கேள்வியிலுள்ள நியாயமும் அவள் மனத்தைத் தொடவில்லை. நாசூக்கற்ற கொச்சைப் பேச்சு என்றே அதை ஒதுக்குகிறாள்.

திருமணத்திற்கு வெளியே, ஆண் பாலுறவுத் தொடர்பு கொள்வதைக் கண்டு கொள்ளாமல் இருக்கும் அதே சமூகம், மண உறவுக்குள் வயதான பெண் கருவுறுவதைக் கேவலமாய்ப் பேசும் எதிர்மறை மதிப்பீடுகளும், தாய்மை என்ற இயல்பான நிகழ்வைச் சமூக அங்கீகாரம் பெற வேண்டிய ஒன்றாய் ஆக்கிவிட்ட சமூகக் கட்டாயமும், இங்கே ஏற்காமைக்கான அருவக் காரணியாகச் சமூகத்தை முன்நிறுத்துகிறது.

பெற்றோர் - பிள்ளைகளின் உறவில், இயல்பான ஏற்றலுக்குச் சமூகப் பின்னணியில் உருவாகும் உயர்வு மனப்பான்மை தடையாய் இருப்பதுபோல, கணவன் - மனைவி உறவில், ஆணுக்குச் சமூகம் அளித்து வரும் உயர்வுநிலை காரணமாய் ஆணிடம் உருவாக்கப்படும் தன்முனைப்பு (Male Ego) ஆண், தன் மனைவியை அவள் இயல்புகளோடு ஏற்கத் தடையாகிறது. தன் விருப்பு வெறுப்புகளுக்கு மறுபேச்சின்றி இடங்கொடுக்க வேண்டிய பணிப்பெண்தான் மனைவி என்ற எண்ணம் பல ஆண்களின் நனவிலி மனத்தில் பதிக்கப்பட்ட சமூக எண்ணப் பதிவாய் (Collective Unconscious) இருப்பதால், மனைவியைத் தனக்கு இணையானவள் என்றும், அவளுக்கென்று தனிப்பட்ட ஆர்வங்கள் இருக்கலாம் என்றும் அவர்கள் நினைப்பதில்லை. தனிப்பட்ட ஆர்வங்கள் பெண்ணுக்கு இருக்கையில் அதை ஏற்க முடியாத ஆண் தாழ்வு மனப்பான்மை கொள்வதோடு, பெண்ணின் உண்மையையும் சந்தேகிக்கிறான். இத்தகைய கணவனிடமிருந்து விலகிச்

சென்ற பெண், மீண்டும் குடும்ப நண்பர் ஒருவரின் பெருமுயற்சியால் கணவனோடு இணைந்து வாழத் தொடங்கும் முதல் நாள் 'இன்னொரு முறை' என்ற கதையின் பூசல் தளம் ஆகிறது. பிரிவுக்குக் காரணமாகப் பழைய காரணங்கள் மீண்டும் ஏற்பட்டுவிடக் கூடாது என்ற எச்சரிக்கையோடு முள்மேல் நடப்பதுபோல் இருவரும் நடந்தாலும், ஒரு நிலையில், தம்தம் இயல்புக்குத் திரும்பி அடுத்தவர் குற்றங்களைச் சுட்டிக்காட்ட நேர்கிறது.

> நீ மறுபடியும் சண்டை போடற மனநிலையில்தான் இருக்கே (சுவ. ப. 174)

என்று அவன் குற்றம் சொல்ல, அதற்கவள்,

> ஒரு தடவை சண்டை போட்டுட்டு நான் ரொம்பச் சுகப்பட்டேனா, மறுபடியும் போட நினைக்கிறதுக்கு? .... என்னை என்னமோ ஒரு ராட்சஸியாட்டம் கற்பனை பண்ணிக்கிட்டாங்க........ ஒரு பெண், புருஷனை விட்டுட்டு வரதுங்கிறது எத்தனை பெரிய விஷயம்! அப்படி ஒருத்தி செய்தால் அப்போ அதுக்கு ஏதோ தவிர்க்க முடியாத காரணம் இருக்கணும்னு யார் நினைச்சுப் பார்க்கறாங்கா........ (சுவ. ப. 174) என்கிறாள்.

ஆனாலும் அவளுக்கு நேர்ந்ததைவிடவும், அவள், அவனை விட்டுப் போனதால் அவனுக்கு ஏற்பட்ட அவமானமே பெரிது என்ற பொருளில்,

> ஒரு பெண் புருஷனை விட்டுப் போனால் நீ சொல்றாப் போல் அவனை மத்தவங்க பொல்லாதவன்னு வேணும்னா சொல்லலாம். ஆனா அவமானம்னு ஒண்ணு இருக்கு பாரு, அது அவளுக்கில்லே, அவன் புருஷனுக்குத்தான்.. (சுவ. ப. 174)

என்கிறான். அதற்கவள், மிகத் தெளிவாய்,

> அந்த வித்தியாசத்துக்குக் காரணம் என்ன? ஆம்பிளை உசத்தின்னு உலகம் நினைக்கிறதுதானே? பெண்ணை ஆண் விட்டுட்டுப் போகலாம். அது பரிதாபம்தான்னாலும் தப்பு இல்லை?......... ஆனால் ஆணைப் பெண் விட்டுட்டுப் போகலாமோ?.... அவன் ஆண்மைக்கே அது இழுக்காச்சே! அப்படித்தானே - இதுதானே இந்த வித்தியாசத்தின் அர்த்தம்? ஆணின் அவமானம்கூடக் கடைசியில் அவனுடைய உயர்வு மனப்பான்மையினால்தானே? (சுவ. ப. 175)

என்று கேட்கும்போது, 'அக்குரல் சமூக நனவிலியாய்ப் பதிந்து போன ஆணுயர்வு' என்ற நடைமுறைக் கேள்விக்கு உட்படுத்தும் படைப்பாளர் குரலாகவே ஒலிக்கிறது.

சமூகத் தளத்தில் பிறரை ஏற்காமை

சமூகத் தளத்தில் சொல்லப்படும் மூன்று கதைகளுள், சாதி, பொருளாதார உயர்வு என்பனவற்றின் அடிப்படையில் சமூகம் கற்பிக்கும் உயர்வு மனப்பான்மை, ஏற்காமைக்கான காரணமாதல், நெருப்பு (அம்மா :6), நன்றி (அம்மா : 12) எனும் இரு கதைகளில் காட்டப்படுகிறது.

'நெருப்பு' எனும் கதை, சாதி அடிப்படையில், தன்னால் ஒதுக்கி வைக்கப்பட்ட ஒருவன், தன் பேத்தியின் உயிரைத் தீ விபத்திலிருந்து காத்ததும், அவனைத் தான் இதுவரை ஒதுக்கி வைத்ததற்குப் பரிகாரமாக, அவனோடு உணவருந்த விரும்பும் பெரியவரைக் காட்டுகிறது. 'சமபந்தி', தன் நன்றியை ஓரளவாயினும் வெளிப்படுத்தும் என்று எண்ணி,

"உன்னோடு சேர்ந்து சாப்பிட நான் ரொம்ப ஆவலாயிருக்கேன் பொன்னையா" (அம்மா, ப. 112) என்கிறார். ஆனால், அவருடைய மன நெகிழ்வு நன்றியால் ஏற்பட்டது மட்டும்தான்; ஒதுக்கப்பட்ட எல்லோரையும் ஏற்கும் வேற்றுமையற்ற அன்பில் பிறந்ததல்ல அது என்பதை உணர்ந்த பொன்னையன்,

"ஆனா உங்ககூடச் சேர்ந்து சாப்பிட நான் விரும்பலே" (அம்மா, ப. 113) என்று சொல்லிவிட்டு அகல்கிறான். இக்கதை, ஒதுக்கப்பட்டோருள் படிப்பாலோ வேறு ஆற்றல்களாலோ உயர்ந்துவிட்ட ஒரு சிலரை மட்டும் சமூகம் அங்கீகரிப்பது உண்மையான அங்கீகாரம் ஆகாது என்று வெளிப்படையாய் உணர்த்துவதோடு, ஆழ்ந்த மனமாற்றத்திற்கு வகை செய்யாமல் வேற்றுமையை நீக்கவென மேம்போக்காய்க் கையாளப்படும் சமபந்தி முறை போன்ற சமூகச் சடங்குகளின் பயன்பாடுகளையும் மறைமுகமாய்க் கேள்விக்கு உட்படுத்தி வாசகரைச் சிந்திக்கத் தூண்டுகிறது.

'நன்றி' (அம்மா : 12) எனும் கதை, வாழ்க்கை வசதிகள் குறைந்த ஒரு பெண், தனக்கு உதவிய மேல் மட்டத் தோழிக்கு, தன் நன்றிக்கடனைத் தீர்க்க மிக முயன்று வாங்கிய பரிசுப் பொருள், நட்பின் அடையாளமாய் ஏற்கப்படாததைக் காட்டி, பொருளாதார உயர்வு ஏற்படுத்தும் உயர்வு மனப்பான்மை, சமூக உறவில் பள்ளங்கள் ஏற்படக் காரணமாவதை உணர்த்துகிறது. பிறரிடமிருந்து உதவி பெற்றுக் கொள்ளும் நிலையில் உள்ளவரின் மனம், நன்றிச் சுமையால் நலிந்து தாழ்வுணர்வுக்கு உள்ளாகும் நிலை இக்கதையில் கதைக் கருவாய்க்

கொள்ளப்பட்டு நுட்பமாய்ச் சித்திரிக்கப்படுகிறது. நிழல் என்ற கதை. மனநோயிலிருந்து முற்றிலும் குணமான ஒருவனைச் சந்தேகக் கண்ணோடு பார்க்கும் சமூகப் பார்வை, குணமானவனிடம் தோற்றுவிக்கும் வேதனையையும், அவநம்பிக்கையையும் கருவாக உடையது.

> பைத்தியக்கார ஆஸ்பத்திரியிலேருந்து திரும்பி வரதுன்னே
> நிஜத்தில் எதுவும் கிடையாதா அம்மா? (அம்மா, ப. 179)

என்று பாத்திரம் எழுப்பும் தீனமான கேள்வி, அந்நிலையில் உள்ளோரின் மனக்காயத்தைக் காட்டும் கேள்வியாகிறது.

ஏற்காமைக்கு எதிராக ஏற்றமைதல்

ஏற்காமைக்கெதிராகப் புற்று நோயும் அதன் விளைவான வலியும் மரணமும் கண்முன் தெரியும் உண்மைகளாக இருந்தாலும், அவற்றை அமைதியாய் ஏற்று எதிர்கொள்ளும் பண்பமைவு, 'ஒரு கூட்டுக் கடிதம்' (சுவ: 9) என்ற கதையில் வரும் பாத்திரத்தின்மூலம் காட்டப்படுகிறது. தற்காலிகமான நோயில் வருந்துவார்கூட, 'இந்த நோய் ஏன் வந்தது? ஏன் எனக்கு வந்தது?' என்று பொருமுவது இயல்பாக இருக்கும்போது, குணப்படல் என்பதே இல்லாமல் மரணத்தை நோக்கிச் சரிந்து கொண்டிருக்கும் அப்பாத்திரம், சிதைவு ஒரு போர்வைபோல் தன்னை மூடும்போதும், வலியில் கண் ஓரங்கள் துடித்துச் சுருங்கும்போதும் அந்த வலிக்கும் தனக்கும் தொடர்பில்லை என்பதுபோல் காட்டும் அமைதி,

> இத்தனை அமைதியோடு ஒருவரால் எப்படிக் கொஞ்சம்
> கொஞ்சமாய் சாக முடிகிறது? (சுவ.ப.119)

என்று பார்ப்பவரை வியக்க வைக்கிறது.

> நோவும் மரணமும் வாழ்க்கையின் அங்கங்கள் என்றால் அவை தம் இஷ்டம்போல் உரிய காலத்தில் என்னை ஆக்கிரமித்துக் கொள்ளட்டும். வாழ்வில் நான் நிறைய சந்தோஷத்தை அடைந்திருக்கிறேன். அதே வாழ்வு இப்போது நோவைக் கொடுத்தால் அதை மட்டும் ஒதுக்கிவிட்டுத் தப்பியோடி விடுவேனா? (சுவ.ப.115)

என்ற பாத்திரக் கூற்று புதுமையாய் இருந்தாலும் நியாயமானதாக ஒலிக்கிறது.

மரணம் உறுதிப்பட்ட பின்னும், வாழ்வு முடிகிறதே என்று சோகம் பாராட்டாமல், வாழ்வோரைப் பார்த்து வயிறெரியாமல், வேலைக்காரி முதலாகப் பலரிடமும் தான் இதுவரை காணாத அழகுகளைக் கண்டு

பாராட்டும் மனவிரிவை இப்பாத்திரம் ஏற்படுத்திக் கொண்டுள்ளது. வேலைக்காரியைப் பார்த்து,

> நம் அஞ்சலை இத்தனை அழகானவளா? என்று பிரமித்துப் போய்விட்டேன்....... இப்போதெல்லாம் அடிக்கடி இப்படித் தான். எதைப் பார்த்தாலும் எதை நினைத்தாலும் இப்படிப் புதிய தோற்றங்கள். என் வயிற்றில் வலி அதிகமாக ஆக உலகமே இப்படி மாறிப் போவானேன்? (சுவ. ப. 115)

என்றெழும் சிந்தனையும்,

> அழகு என்பது வெள்ளையாக மட்டுமல்ல, கறுப்பாகவும் இருக்கும். (சுவ. ப. 115)

என்ற கூற்றும் ஏற்றமைதல் என்ற பண்பு பாத்திர ஆளுமைக்குத் தந்துள்ள கூடுதற் சிறப்புகளை உணர்த்துகின்றன.

முடிவு

படைப்பாளர் சூடாமணியின் கதைகளில் ஏற்காமைச் சிக்கல் குடும்பம், சமூகம் என்ற தளங்களிலும் உள்ளமை படைப்பாளரால் காட்டப்பட்டுள்ளது.

சமூக உறவுகளில் காணப்படும் ஏற்காமைக்குச் சாதியும் பொருளாதாரமும் காரணமாகக் கற்பிக்கப்படும் உயர்வு மனப்பான்மைகள் காரணமாகின்றன என்பது காட்டப்படுகிறது.

குடும்ப உறவுகளில் காணப்படும் பிறரை ஏற்காமைக்கு உயர்வு மனப்பான்மை, தாழ்வு மனப்பான்மை போன்ற தனி மனித மனநிலைகளே காரணமாயினும் அவற்றை விடவும், அவற்றின் உருவாக்கத்தில் இடம் பெறும் சமூகமும், நனவிலி மனத்தில் சமூகம் ஏற்படுத்தும் எண்ணப் பதிவுகளும் வலிமையான காரணிகளாதல் காட்டப்பட்டுள்ளன. இதனால் படைப்பாளர் சூடாமணியின் சிறுகதைகள் தனி மனிதச் சிக்கல்களை மையமிட்டு அமைந்தாலும், அவை தனி மனிதத் தளத்திலிருந்து சமூகத் தளத்திற்கு நகர்த்தப்படுகின்றன. இந்தத் தள மாற்றம், படைப்புகளை ஆழமிக்கவையாக்குகிறது.

முருக வழிபாடு: ஓர் ஆய்வு

மு. அ. மாணிக்கவேலு

இந்தியா முழுவதும் சிவ வழிபாடு பரவியிருக்கிறது. அச் சிவ வழிபாட்டின் ஒரு கூறே முருக வழிபாடு. முருக வழிபாடு என்பது முருகனை வணங்குவதைக் குறிக்கும். அம் முருக வழிபாடு, அன்றும் (சங்கப் பாடல்கள்வழி) இன்றும் எவ்வாறு நடந்து வந்திருக்கிறது என்பதைப்பற்றி இவண் ஆராய்வோம்.

முருகு - சொல்லும் பொருளும்

முருகன் சங்க இலக்கியங்களில் 'முருகு' என்ற சொல்லால் குறிக்கப்பட்டு உள்ளான். முருகு என்ற சொல், அன் என்ற விகுதி பெற்று முருகன் என வழங்கப்படுகிறது. முருகன் என்ற சொல் அகநானூற்றிலும், புறநானூற்றிலும் ஆளப்பட்டு உள்ளது.

முருகு என்ற சொல் இளமை, மணம், அழகு, தெய்வம் என்றெல்லாம் பொருள்படும் என்று கலைக்களஞ்சியம் கூறுகிறது.[1] சென்னைப் பல்கலைக்கழகத் தமிழ்ப் பேரகராதி இளமை, முருகன், மணம், அழகு, தெய்வம், வெறியாட்டு, வேள்வி, திருவிழா, பூத்தட்டு, தேன், கள், எலுமிச்சை, எழுச்சி என்ற பொருள்களைப் பகருகிறது.[2]

மதுரைத் தமிழ்ப் பேரகராதி மேலும் பல பொருள்களை இணைத்துக் கூறுகிறது. அவை அகில், காதணியினொன்று, வாசனை, வெறியாட்டாளன், விறகு, திருமுருகாற்றுப்படை என்பன.[3] இதே பொருள்களையே செந்தமிழ் அகராதியும்[4] கழகத்தமிழ் அகராதியும்[5] கூறுகின்றன.

அழகு, இளமை, மணம், கடவுட்டன்மை ஆகிய இயல்புகளைக் கொண்ட ஒன்றைப் பண்டைத் தமிழ் மக்கள் முருகு என்னுஞ் சொல்லால் அழைத்துப் போற்றினார்கள் என்று திரு.வி.க. தெரிவிக்கிறார்.[6] இதன் மூலம் முருகு என்ற சொல் அழகு, இளமை, மணம், தெய்வம் ஆகிய நான்கு பொருள்களின் ஒருமித்த வடிவமாகும் என்பது பெறப்படுகிறது.

சொல்லாட்சி

நமக்கு முதன் முதல் கிடைத்த நூலான தொல்காப்பியத்தில் சேயோன் என முருகன் சுட்டப்பட்டுள்ளான்.[7] அதற்கடுத்துத் தோன்றிய சங்க நூல்களில் அவன் முருகு, முருகன் எனக் குறிப்பிடப்பட்டுள்ளான். 'மடவை மன்ற வாழிய முருகே'[8], 'முருகு புணர்ந்து இயன்ற வள்ளி போல'[9], என நற்றிணையிலும், 'முருகயர்ந்து வந்த முதுவாய் வேல'[10] எனக் குறுந்தொகையிலும், 'கழங்கு படுத்தன்னைக்கு முருகென மொழியும்'[11], என ஐங்குறுநூற்றிலும், 'முருகுடன்று கறுத்த கலியழி மூதூர்'[12] எனப் பதிற்றுப்பத்திலும், 'பெரும் பெயர் முருக'[13] எனப் பரிபாடலிலும், 'முருகாற்றுப்படுத்த'[14], 'சினமிகு முருகன்'[15] என அகநானூற்றிலும், 'முருகற் சீற்றத்துருகெழு குருசில்'[16], சூர்நவை முருகன் சுற்றத்தன்ன'[17], 'முருகு மெய்ப்பட்ட புலைத்தி போல'[18] 'முருகொத்தீயே முன்னியது முடித்தலின்'[19] எனப் புறநானூற்றிலும் முருகு, முருகன் என்ற சொற்கள் பயன்படுத்தப்பட்டுள்ளன.

பத்துப்பாட்டுள் திருமுருகாற்றுப்படை என்ற நூலின் பெயரே 'முருகு' என்ற பெயரைக் கொண்டுள்ளது. 'பெரும்பெயர் முருக'[20], 'முருகாற்றுப்படுத்த'[21] எனத் திருமுருகாற்றுப்படையிலும், 'முருகற் சீற்றத்துருகெழு குருசில்'[22] எனப் பொருநராற்றுப்படையிலும், 'முருகொடு வளைஇ'[23], 'முருகியன்றன்ன உருவினையாகி'[24] 'முருகுறழப் பகைத்தலைச் சென்று'[25] என மதுரைக்காஞ்சியிலும் முருகு, முருகன் என்ற சொற்கள் இடம்பெற்றுள்ளன.

இதன் மூலம், இச்சொற்கள் தெய்வத்தையே குறிப்பதை அறிய முடிகிறது. மேலும் பெரும்பாலான இடங்களில் முருகன் உவமையாகப் பயன்படுத்தப்பட்டுள்ளமையை உணர முடிகிறது. இதுதவிர, 'முருகமர் பூ முரண் கிடக்கை'[26] எனப் பட்டினப்பாலையில் மணம் என்ற பொருளிலும், 'படையோர்க்கு முருகயர'[27] என மதுரைக்காஞ்சியில் வேள்வி என்ற பொருளிலும் ஆளப்பட்டுள்ளன.

பிற பெயர்கள்

கலைக்களஞ்சியம் முருகனுக்குரிய பெயர்களையும், அவற்றிற்குரிய காரணத்தையும் தெரிவிக்கின்றது. அப்பெயர்களாவன : கந்தன், அக்கினிபூ, காங்கேயன், சரவணபவன், கார்த்திகேயன், கடம்பன், விசாகன், ஆறுமுகன், குமரன், குகன், அருணாரூடமூர்த்தி, பிரமசாந்த மூர்த்தி, தகப்பன்சாமி, குருமூர்த்தி, சாமிநாதன், தேவசேனாபதி, தாரகற்செற்றோன், கிரவுஞ்சபேதமூர்த்தி, வேலாயுதன், சூராரி, மயில்வாகனன், சேவற்கொடியோன், தேவகுஞ்சரிமணாளன், செட்டி, வள்ளிமணாளன்[28] என்பன.

திவாகர நிகண்டு முருகனுக்குரிய பெயர்களாக இருபத்தாறு பெயர்களைக் குறிப்பிடுகின்றது. அவையாவன : சூர்ப்பகை, செட்டி, குமரன், அறுமீன்காதலன், சேவலங்கொடியோன், கார்த்திகேயன், கடம்பன், சுவாமி, வேலுடைக் கடவுள், மேலவர்க்கிறைவன், வரைபகவெறிந்தோன், வள்ளிமணாளன், அரன்மகன், குறிஞ்சிமன், சரவணத்துதித்தோன், அறுமுகன், விசாகன், குகன், சேய், செவ்வேள், தேவர் சேனாபதி, மயிலாளி, சேந்தன், கந்தன், காங்கேயன், வேள் என்பன.

இதன் மூலம், கலைக்களஞ்சியத்தில் குறிப்பிடப்படாத பெயர்கள் திவாகர நிகண்டில் இடம்பெற்றுள்ளதை அறிய முடிகிறது. கலைக்களஞ்சியம் குறிப்பிடும் சில பெயர்கள் திவாகரநிகண்டில் இடம்பெறவில்லை. அதற்குக் காரணம் திவாகர நிகண்டில் இடம் பெற்றுள்ள பெயர்கள் இலக்கியத்தில் பயன்படுத்தப்பட்டவை. பிற்காலத்தில் மக்கள் வழக்கில் உள்ள பெயர்கள் கலைக்களஞ்சியத்தில் குறிப்பிடப்பட்டுள்ளன.

வழிபாடு : விளக்கம்

வழிபடு என்ற வினைச்சொல்லே, வழிபாடு என்று காலப்போக்கில் பெயராக மாறியிருக்க வேண்டும். இங்கு 'படு' என்னும் துணைவினையே 'பாடு' என முதல்நிலை திரிந்த தொழிற்பெயராகத் திரிந்திருக்கிறது. 'வழிபாடு' என்ற சொல்லுக்கு, 'வழியிற்செல்லுகை' பின்பற்றுகை, வணக்கம், பூசனை என்ற பொருள்களைப் பகருகிறது. சென்னைப் பல்கலைக்கழகத் தமிழ்ப் பேரகராதி.[30] வணக்கம் என்ற பொருளினைத் தருகின்றது செந்தமிழ் அகராதி.[31] வணக்கம், கோட்பாடு என்ற பொருள்களை நவில்கிறது தற்காலத் தமிழ் அகராதி.[32] பூசனை என்ற பொருளைக் கூறுகிறது பிங்கலநிகண்டு.[33] வணக்கம், வழியிற் செல்லுகை, பின்பற்றுகை, பூசனை, வழக்கம், சமயக்கோட்பாடு என்ற பொருள்களை வழங்குகிறது கழகத் தமிழ் அகராதி.[34]

இலக்கியம் காட்டும் வழிபாடு

இலக்கியத்திலும் வழிபாடு என்ற சொல் பெறும் பொருள் ஆராயப்படுகிறது. தொல்காப்பியத்தில் வருகின்ற வழிபடு தெய்வம்[35], வழிபடுகிழமை[36], வழிபாடு மறுத்தல்[37] என்ற சொற்றொடர்களுக்கு 'வணக்கம்' என்ற பொருளே வழங்கப்படுகிறது. 'வழிபடுவோரை வல்லறி தீயே' என வரும் புறநானூற்று அடியில் 'வழிபடுவோர் என்பது வணங்குதல் என்ற பொருளிலேயே ஆளப்படுகிறது.[38] 'வழிபடல் சூழ்ந்திசின் அவருடை நாட்டே' என்ற குறுந்தொகை அடியில் வரும்

வழிபடல் என்பதற்குச் செல்லுதல் என்ற பொருளைக் கொள்ளுகிறார் உ.வே. சாமிநாதையர்.[39] சிலப்பதிகாரத்தில், 'வந்தனை செய்து வழிபடு தலைக்கோல்'[40], 'கோட்டம் வழிபாடு கொண்டிருப்பாள்'[41] என்ற அடிகள் இடம்பெற்றுள்ளன. அவ்வடிகளில் உள்ள வழிபடு, வழிபாடு என்ற சொற்களுக்கு வணங்குதல் என்ற பொருளே கூறப்படுகிறது.

மேற்கண்டவற்றில் இருந்து, வழிபாடு என்பதற்குக் கோட்பாடு, சீர்திருத்தல், செல்லுதல், பின்பற்றுதல், வணங்குதல் என்ற பொருள்கள் வழங்கப்பட்டுள்ளதை அறிய முடிகிறது. முன்னோர் காட்டிய அல்லது வகுத்த வழியில் செல்லுதலே வழிபாடு என வழங்கப்படுகிறது. முத்தியாகிய பேரின்ப நிலையை அடைய இறைவனை வழிபட வேண்டும் எனும் பொருளினையும் வழிபாடு என்ற சொல்லுக்குக் கொள்ளலாம். சங்க காலத்தில் வழங்கப்பட்ட வணங்குதல் (வழிபாடு) என்ற பொருளே பிற்காலத்தில் மறுமலர்ச்சியுற்றிருக்கிறது. இத்தகைய வழிபாட்டு நிலையே இங்கு ஆராயப்படுகிறது.

முருக வழிபாட்டின் தோற்றம்

முருக வழிபாடு எப்பொழுது தோன்றியது என்று வரையறுத்துக் கூற முடியவில்லை. ஏனெனில், தொல்காப்பியர் காலத்திலேயே முருகன் குறிஞ்சி நிலக்கடவுளாகச் சுட்டப்பட்டுள்ளான். அதனைச் 'சேயோன் மேய மைவரை யுலகமும்' என்ற தொடர் குறிப்பிடுகிறது.[42] இதற்கு நச்சினார்க்கினியர், 'செங்கேழ் முருகன் காதலித்த வான் தங்கிய வரைசூழ் உலகமும்' என்று பொருள் கூறுகிறார்.[43] கேழ் என்பதற்கு நிறம் என்பது பொருள். அதாவது, சிவந்த நிறத்தையுடைய முருகப் பெருமான் விரும்பி உறைகின்ற இடத்தைக் குறிக்கும்.

தொல்காப்பியர் குறிப்பிடும் நால்வகை நிலங்களில் குறிஞ்சி மலையும், மலையைச் சார்ந்த இடத்தைக் குறிப்பதாகும். திருமுருகாற்றுப் படையில் ஒரு பகுதி 'குன்றுதோறாடல்' என்பது. எனவேதான், இன்றும் நாம் மலைகளில் அவனை வைத்து வழிபடுகின்றோம்.

வெறியாடல்

வெறியாடல் என்பது தெய்வம் ஏறி ஆடலைக் குறிக்கும். இன்றும் நாம் எந்தத் தெய்வத்தின் புகழைக் கூறி வணங்குகிறோமோ, அத்தெய்வம் மக்களில் ஒருவர் மீது வரும். அவர்கள் அந்நேரத்தில் கூறும் வாக்கினைத் தெய்வ வாக்காகக் கருதுவர்.

இதுபோன்று, தொல்காப்பியர் காலத்திலேயே நிகழ்ந்திருக்கிறது. அதனை 'வெறியறி' சிறப்பின் வெவ்வாய் வேலன் வெறியாட்டு அயர்ந்த காந்தளும்' என்ற தொடர் குறிக்கிறது.[44] இதற்கு நச்சினார்க்கினியர் பின்வருமாறு பொருள் கூறுகிறார்:

"தெய்வத்திற்குச் செய்யுங் கடன்களை அறியுஞ் சிறப்பினையும், உயிர்க்கொலை கூறலின் வெவ்வாயினையும் உடையனாகிய வேலன் தெய்வமேறியாடுதலைச் செய்த காந்தளும்"[45]

இதன் மூலம் காந்தள் மலரைச் சூடிய வேலன் வெறியாட அவன்மீது முருகன் எழுந்தருளுவான் என்பது பெறப்படுகிறது.

வெறியாடக் காரணம்

இந்த வெறியாடல் பின்வரும் காரணங்களுக்காக அக்காலத்தில் நிகழ்ந்தது என்று கழகப் புலவர் பொ.வே. சோமசுந்தரனார் தெரிவிக்கிறார். அவை வருமாறு :

"பண்டைக்கால மக்கள் தமக்கு உடல் நலமில்லா வழியாதல், பிற குறைகள் உண்டான பொழுதாதல், வேலன் கட்டுவிச்சி முதலியோரிடத்துக் குறி கேட்டலும், அவர் இக்குறை தெய்வத்தானே நேர்ந்தது என்று கூறினாலும், அல்லது தெய்வத்திற்கு வெறியாட்டயர்ந்தால் தாம் உற்ற துயர் நீங்கும் என்று கருதினாலும் எதிர்காலத்தே நிகழப் போவதனை முன்னரே அறிந்து கொள்ள விரும்பினாலும், அவ்வழி முருகப்பெருமானுக்கு வேலனைக் கொண்டு களன் இழைத்து, மறியறுத்து, மலர் சிதறி, நறுமணப் புகை, சாந்தம் முதலியன கொடுத்து, வழிபாடு செய்தலும், அங்ஙனம் செய்யுங்கால், அக்கடவுள் அவ்வேலன்மேல் எழுந்தருளி ஆவனகூறி அவர் குறையைப் போக்குதலும் வழக்கமாம்.[46]

இதன் மூலம், வெறியாடல் நிகழ்ச்சி அக்காலத்தில் எப்படி நடைபெற்றது என்பதையும் அறியமுடிகிறது.

முருகன் தந்தநோய்

தலைவி பசலை நோயினால் வருந்துகிறாள். முருகனால் அந்நோய் வந்தது என்று வேலன் வாத்தியங்கள் ஒலிக்க, பல பூக்களைத் தூவித் துதித்து, ஆட்டினை அறுத்துப் பலி கொடுக்கிறான் என்று நற்றிணை நவில்கிறது.[47]

நெடுவேளைப் போற்றினால், இவள் துயர் தணியும் என்று அறிவு நிறைந்த பெண்டிர் கூறினர். அதனால், வெறியாடும் களம் அமைத்து, வேலிற்கு மாலை சூட்டி, பலி கொடுத்து, செந்தினையைக் குருதியோடு கலந்து தூவி, முருகனை வணங்கினர் என அகநானூறு அறிவிக்கிறது.[48]

தலைவனைப் பிரிந்து தலைவி வாடுகிறாள். இந்நிலையில் வேலன் இத்தீங்கு உனக்கு முருகனால் வந்தது என்று கூறுகிறான். முருகனை, முன்னிலையாக்கி இசைக்கருவிகள் முழங்க, குறிஞ்சிப்பூவைப் கடப்ப மரத்தின் கண்ணே சூடி. அவனைப்பரவி வழிபடுகிறான் என்று மதுரைக் காஞ்சி வெறியாடல் நிகழ்ச்சியைச் சுட்டுகின்றது.[49]

அச்சந்தரும் வெறியாட்டு விழாக் களத்தின்கண் வேலன் புகழும் வெறிப்பாடல்களும் உள்ளன என்பதைப் பரிபாடல் பகருகிறது.[50]

இதன்மூலம், முருகனால் தலைவிக்குப் பசலைநோய் வந்தது. அந்நோய் நீங்க, வெறியாடல் மூலமாக அவனை வணங்கினர் என்பதையும் அறிய முடிகிறது. மேலும், வெறியாடலுக்குரிய பாடல்கள் இருந்ததையும் உணரமுடிகிறது.

அவ்வெறியாடல் களம் எவ்வாறு திகழும் என்பதைத் திருமுருகாற்றுப்படை தெரிவிக்கிறது. அழகிய தலைமை வாய்ந்த கோழிக் கொடியை நட்டு அலங்கரிப்பர்; நெய்யொடு, வெண் கடுகையும் பேய்கட்குப் பலியிட்டு மந்திரங்களை உச்சரித்து மலர்களைத் தூவுவர்; நீராடி, இரு ஆடைகளை உள்ளொன்றும் புறமொன்றுமாக அணிவர்; சிவந்த நூலால் கையிலே காப்புக் கட்டுவர்; பொரியைத் தூவி, வலிமிக்கதும், பெரிய காலையுடையதும் ஆகிய ஆட்டுக்கிடாயை அறுத்து, அதன் குருதியோடு பிசைந்த தூய வெள்ளரிசியைச் சிறு பலியாக இட்டு, பல தானியங்களையும் வைப்பர்; பச்சை மஞ்சளையும் சந்தனத்தையும் கலந்து தெளிப்பர்; அலரிப் பூக்களையும் மணமிக்க மலர் மாலைகளையும் கட்டித் தொங்கவிடுவர்; தூப தீபம் காட்டி, குறிஞ்சிப் பண்ணைப் பாடி, வாத்தியங்கள் முழங்க, சிவந்த நிறத்தையுடைய பூக்களைத் தூவி, குருதியோடு கலந்த சிவந்த தினையரிசியைப் பரப்பி, துடிகொட்டி, மணியடித்து முருகனை வரவழைப்பர் என்று முருகாற்றுப்படை வெறியாடு களத்தினை விவரிக்கிறது.[51]

முருக வழிபாடு

முருகப் பெருமானை எதிரே கண்டபொழுது, முகத்தால் விரும்பி நோக்கி, வாயால் வாழ்த்தி, கையைத் தலைமேல் குவித்து, அவனுடைய கால்களில் வீழ்ந்து வணங்கிப் போற்ற வேண்டும் என்று திருமுருகாற்றுப்படை தெரிவிக்கிறது.[52]

மேலும், அந்தணர்கள் ஈர உடையை அணிந்து கொண்டு, கையைத் தலை மேலே குவித்து, ஆறெழுத்து மந்திரத்தை ஓதி, மணமிக்க பூக்களைத் தூவி முருகனை வணங்கினர் என்றும் கூறுகிறது.[53]

மேலும், முருகனுக்குக் கோவில் இருந்தது என்பதை 'அணங்குடை முருகன் கோட்டத்து' என்ற புறநானூற்றுத் தொடர் குறிப்பிடுகிறது.[54] இன்றும் காஞ்சிபுரத்தில் குமரக்கோட்டமும், சென்னையில் கந்தக்கோட்டமும் முருகன் வீற்றிருக்கும் இடங்களாகத் திகழ்வதைக் காணலாம். முருகன் வீற்றிருக்கும் இடங்களைத் திருமுருகாற்றுப்படை பட்டியலிட்டுக் காட்டுகிறது.[55] பரிபாடலிலும் முருகன் வீற்றிருக்கும் அறுபடை வீடுகளுள் ஒன்றான திருப்பரங்குன்றம் குறிப்பிடப்படுகிறது.[56]

சிலப்பதிகாரத்திலும், 'அறுமுகச் செவ்வேளணி திகழ் கோயிலும்'[57], 'கோழிச்சேவற் கொடியோன் கோட்டமும்'[58], 'வேற்கோட்டம்'[59] என முருகனின் கோவில் சுட்டப்பட்டுள்ளது.

இதன் மூலம் முருகனை எவ்வாறு வழிபட வேண்டும் என்பதையும், அந்தணர்கள் வணங்கிய முறையையும், முருகன் எழுந்தருளும் இடங்களையும் அறிய முடிகிறது. மேலும், சங்கப்பாடல்கள் மூலம், நோய் தந்த முருகனை வணங்கியதை முன்னரே கண்டோம். இதனால்தான், 'யாமிருக்கப் பயமேன்' என்ற சொல்லாட்சி மக்களிடம் வழங்கியதை அறிகிறோம்.

வீழ்ச்சியும் எழுச்சியும்

"சங்கப் பாடல்களில் தலைமைத் தன்மை வாய்ந்த முருகன், பக்தி இயக்கக் காலத்தில் அத்தன்மையை இழந்தான். அக்காலத்தில் சிவ வழிபாடு முதன்மை பெற்றது. அதற்குக் காரணம் நாயன்மார்கள் சிவனுக்கு முக்கியத்துவம் கொடுத்தனர். நாயன்மார் முழுவதும் சிவ பக்தர்களாக இருந்ததால் இந்து மரபில் வந்த மற்ற எந்தக் கடவுளையும் அவர்கள் எடுத்தாள விரும்பவில்லை" என்ற கோ. சுந்தரமூர்த்தியின் கருத்து இங்கே கருதத்தக்கது.[60]

பின்னர், சோழர் காலத்தில் முருக வழிபாடு, சிவ வழிபாட்டிற்கு இணையாகக் கருதப்பட்டது. முருகனைப்பற்றிய துதிப்பாடல்களும் தோன்றத் தொடங்கின. அதற்குக் காரணம் முருகனைப் பற்றிய பாடல்கள் பன்னிருதிருமுறையில் சேர்க்கப்பட்டதுதான்.

"தமிழ் மக்கள் முருகனை அக்காலத்திலேயே பெரிதும் போற்றினாலும், நாயன்மார்கள் முருகனைப் பெருங்கடவுளாக ஏற்க விரும்பவில்லை. முருகன் பாடல்களைப் பதினோராம் திருமுறையில் சேர்த்ததாலும், முருகனுக்குச் சிவன் கோவில்களில் முக்கிய இடம் அளிக்கப்பட வேண்டும் என்று ஆகமங்கள் கூறியதாலும் முருகன் சைவர்கள் மத்தியில் பெருங்கடவுளானான்" என்ற கோ. சுந்தரமூர்த்தியின் கருத்தும் இங்கே கருதத்தக்கது.[61] இதன்மூலம், முருகன் மீண்டும் முதன்மை நிலையை அடைந்ததை அறிய முடிகிறது.

இன்றைய நிலை

அன்று தொட்டு இன்று வரை மக்கள் முருகனை வழிபட்டு வருகின்றனர். அன்று முருகனை நோய் தந்த காரணத்தால், வணங்கியதைக் கண்டோம். ஆனால் இன்றோ குறைகளை நீக்க, அருளைப் பெற வணங்குகின்றனர். அதனால்தான், 'சட்டியில் இருந்தால் அகப்பையில் வரும்' என்று முதுமொழி தோன்றியது. அதாவது குழந்தை இல்லாதவர்கள் முருகனுக்குரிய கந்தர் சஷ்டியன்று விரதம் இருந்தால், கருப்பையில் குழந்தை தோன்றும் என்பதாகும்.

சட்டி (சஷ்டி)

ஐப்பசி மாதச் சட்டித் திதியன்று முருகன் சூரனை அழித்தான். அதைத்தான் 'சூர சம்ஹாரம்' என்று அழைக்கின்றனர். இன்றும், இவ்விழா, திருச்செந்தூரில் சீரும் சிறப்புடனும் கொண்டாடப்படுகிறது.

ஐப்பசி மாதம் அமாவாசை கழிந்த மறுநாள் முதல் (அதாவது பிரதமை திதி) சட்டித் திதி ஈறாக ஆறு நாட்கள் மக்கள் விரதம் இருப்பர். சிலர் ஆறு நாட்களும் பாலும் பழமும் உண்பர். சிலர் ஆறாவது நாள் மட்டும் பாலும் பழமும் உண்பர். மற்ற நாட்களில் சிற்றுண்டி உண்பர். சாப்பாடு சாப்பிட மாட்டார்கள். அந்நாட்களில் காலையில் எழுந்து, தலைகுளித்து, ஆடை அணிந்து முருகனைத் துதிப்பர்; மாலை நேரங்களில் கோவிலுக்குச் சென்று முருகனை வணங்குவர். சட்டியன்று இரவு எல்லாச் சிவன், முருகன் ஆலயங்களிலும் 'சூர சம்ஹார விழா' வெகு சிறப்பாகக் கொண்டாடப்படும்.

கிருத்திகை

கார்த்திகைப் பெண்கள் முலைப் பாலூட்டி முருகனை வளர்த்தனர். அவர்கள் அறுவரும் கிருத்திகை எனப்பட்டனர்.[62] அதனால், அந்தக் கார்த்திகை நட்சத்திரத்து அன்று மக்கள் முருகனை வழிபடுகின்றனர். அன்று காலை எழுந்ததும், தலை முழுகி, ஆடை அணிந்து, முருகனைத் துதிப்பர், மாலையில், கோவிலுக்குச் சென்று கந்தனை-கலியுக வரதனை வணங்குவர்; ஆடிமாதக் கிருத்திகையன்றும், தைமாதக் கிருத்திகை அன்றும் காவடி எடுத்து, கந்தனை வழிபடுவர். சிவகிரி-சக்திகிரி என்னும் மலைகளைக் காவடியாக எடுத்து வந்த இடும்பனை முருகன் ஆட்கொண்டான். அதன் காரணமாகத்தான் காவடி எடுக்கும் வழக்கம் உண்டாயிற்று.

விசாகம்

முருகன் வைகாசி மாதம் விசாக நட்சத்திரத்தில் பிறந்தவன். அன்று அவனுக்குச் சிறப்பு வழிபாடு நடைபெறும். மக்கள் கோவிலுக்குச் சென்று கண்கண்ட தெய்வமாம் கந்தனைக் கண்டு களிப்பர்.

இதன்மூலம், மக்கள் திதிகளில் வளர்பிறையில் வரும் சட்டியிலும், இருபத்தேழு நட்சத்திரங்களில் கார்த்திகை நட்சத்திரத்திலும், அவன் பிறந்த விசாக நட்சத்திரத்திலும் முருகனைச் சிறப்பாக வழிபடுகின்றனர் என்பதை அறிய முடிகிறது.

முடிவுரை

முருகு என்ற சொல், அன் என்ற விகுதி பெற்று முருகன் என வழங்கப்படுகிறது. இச்சொல், சங்க இலக்கியங்களில் கையாளப் பட்டுள்ளது. முருகு என்பது அழகு, இளமை, மணம், தெய்வம் ஆகிய நான்கு பொருள்களின் ஒருமித்த வடிவமாகும். சங்க இலக்கியங்களில் வரும் முருகு என்ற சொல் தெய்வத்தையே குறிக்கப் பயன்படுத்தப் பட்டுள்ளது. மேலும் அவன் உவமையாகவும் சுட்டப்பட்டுள்ளான்.

இலக்கியங்களில் வரும் முருகனுக்குரிய பெயர்கள் திவாகர நிகண்டில் இடம் பெற்றுள்ளன. மக்கள் வழக்கில் உள்ள பெயர்கள் கலைக் களஞ்சியத்தில் குறிப்பிடப்பட்டுள்ளன.

முன்னோர் காட்டிய அல்லது வகுத்த வழியில் செல்லுதலே வழிபாடு என வழங்கப்படுகிறது. பேரின்ப நிலையை அடைய இறைவனை வழிபட வேண்டும் எனும் பொருளினையும் வழிபாடு என்ற சொல்லுக்குக் கொள்ளலாம்.

குறிஞ்சிநிலக் கடவுளாக முருகன் சுட்டப்படுகிறான். வெறியாடல் என்பது தெய்வம் ஏறி ஆடலைக் குறிக்கும். இவ்வெறியாடல், முருகனால் நோய் வந்தது என்ற காரணத்திற்காக ஆடப்படுகிறது.

முருகனை வணங்கும் முறையைத் திருமுருகாற்றுப்படை தெரிவிக்கிறது. முருகனுக்குக் கோவில்கள் இருந்ததைச் சங்க இலக்கியம், சிலப்பதிகாரம் போன்ற நூல்களால் அறிய முடிகிறது.

சங்கப் பாடல்களில் தலைமைத் தன்மை வாய்ந்த முருகன் பக்தி இயக்கக் காலத்தில் அதனை இழந்தான். பின்னர், சோழர் காலத்தில் திருமுறைகளில் முருகன் பாடல்கள் சேர்க்கப்பட்டன. இதனால், முருகன் மீண்டும் முதன்மை நிலையை அடைந்தான்.

அத்தகைய முருகனை, வளர்பிறைச் சட்டித் திதியிலும், நட்சத்திரங்களில் கார்த்திகை நட்சத்திரத்திலும், அவன் பிறந்த விசாக நட்சத்திரத்திலும் மக்கள் வழிபடுகின்றனர்; கண்கண்ட தெய்வமாம்-கலியுக வரதனாம் கந்தனைக் கண்டு களிக்கின்றனர்.

குறிப்புகள்

1. **கலைக் களஞ்சியம்**, ப.437.
2. **சென்னைப் பல்கலைக்கழகத் தமிழ்ப் பேரகராதி**, ப.3279.
3. **மதுரைத் தமிழ்ப் பேரகராதி**, ப.449.
4. **செந்தமிழ் அகராதி**, ப. 626.
5. **கழகத் தமிழ் அகராதி**, ப. 717.
6. திரு.வி.க., **முருகன் அல்லது அழகு**, ப. 34.
7. **தொல்காப்பியம்**, பொருளதிகாரம், நூற்பா, ப.5.
8. **நற்றிணை**, பா. 34.
9. மேற்படி, பா. 82.
10. **குறுந்தொகை**, பா. 362.
11. **ஐங்குறுநூறு**, பா. 249.
12. **பதிற்றுப்பத்து**, 3:6:12.
13. **பரிபாடல்**, 5:50.
14. **அகநானூறு**, பா.22:11.
15. மேற்படி, பா.59:11
16. **புறநானூறு**, பா. 16:12.
17. மேற்படி, 23: 4.
18. மேற்படி, 259: 5.
19. மேற்படி, ப. 56: 14.
20. **திருமுருகாற்றுப்படை**, வரி, 269.
21. மேற்படி, வரி 244.
22. **பொருநராற்றுப்படை**, வரி 131.
23. **மதுரைக்காஞ்சி**, வரி 611.
24. மேற்படி, வரி 724.
25. மேற்படி, வரி 181.
26. **பட்டினப்பாலை**, வரி 37.
27. **மதுரைக்காஞ்சி**, வரி 38.
28. **கலைக்களஞ்சியம்**, பக். 437-39.
29. **திவாகர நிகண்டு**, ப. 8.
30. **சென்னைப் பல்கலைக்கழகத் தமிழ்ப் பேரகராதி**, ப.3545.

31. **செந்தமிழ் அகராதி**, ப. 669.
32. **தற்காலத் தமிழ் அகராதி**, ப. 348.
33. **பிங்கல நிகண்டு**, நூ. 415.
34. **கழகத்தமிழ் அகராதி**, ப. 754.
35. **தொல்காப்பியம், பொருளதிகாரம்**, நூ. 415.
36. மேற்படி நூ. 188.
37. மேற்படி நூ. 109.
38. **புறநானூறு**, பா.10.
39. **குறுந்தொகை**, பா.9.
40. **சிலப்பதிகாரம்**, 3: 120.
41. மேற்படி, 9: 40.
42. **தொல்காப்பியம், அகத்திணையியல்**, நூ. 5.
43. மேற்படி, நச்சினார்க்கினியர் உரை, ப. 18.
44. மேற்படி, புறத்திணையியல், நூ. 5.
45. மேற்படி, நச்சினார்க்கினியர் உரை, ப. 194.
46. **திருமுருகாற்றுப்படை**, கழகப் புலவர் உரை ப.86.
47. **நற்றிணை**, பா. 322 : 10-12.
48. **அகநானூறு**, பா. 22 : 6-11.
49. **மதுரைக்காஞ்சி**, வரிகள் 611-614.
50. **பரிபாடல்**, 5 : 14-15.
51. **திருமுருகாற்றுப்படை**, வரி 227 - 247.
52. மேற்படி வரி 251-52.
53. மேற்படி வரி 184-88.
54. **புறநானூறு**, பா.299.
55. **திருமுருகாற்றுப்படை**, வரி 218-26.
56. **பரிபாடல்** - பாடல்கள் 8, 9, 14, 17, 18, 19..
57. **சிலப்பதிகாரம்**, 5: 170.
58. மேற்படி 14: 10
59. மேற்படி 9: 11
60. கோ. சுந்தரமூர்த்தி, **சைவசமயம்**, ப.47.
61. மேற்படி ப. 127.
62. **அபிதான சிந்தாமணி**, ப. 445.

சிங்காரவேலர் கண்ணோட்டத்தில் மதம்

முத்து குணசேகரன்

மதத்தைப் பற்றி மக்கள் கணிப்பு

மதத்தைப் பொறுத்தவரை இருவேறு கருத்துக்கள் நிலவுகின்றன. மனிதனை மனிதனாக்குவது, நிம்மதியையும் நிறைவையும் தருவது என ஒரு சாராரும், மனிதனை மண்ணாக்குவது, அவனது ஆறறிவைக் கெடுப்பது என மற்றொரு சாராரும் கூறுகின்றனர். இருவர்தம் கூற்றிலும் உண்மைகள் உள்ளன என்றாலும் மதத்தின் உண்மைத் தன்மைகளைக் காண வேண்டுவது நமது கடமையாகும்.

அண்ணல் காந்தி முதல் தந்தை பெரியார் வரை மதத்தைச் சார்ந்தும் மறுத்தும் கருத்துக்களைக் கூறியுள்ளனர். அவர்களில் சிந்தனைச் சிற்பி சிங்காரவேலர் மதம் தொடர்பாகக் கி.பி. 1900 முதல் தனது அறிவார்ந்த கருத்துக்களைக் கூறிவந்துள்ளார். வாய்ப்புள்ள போதெல்லாம் பேசியும், வசதியுள்ளபோதெல்லாம் எழுதியும் வந்துள்ளார். மதம் தொடர்பாக அவரின் கருத்துக்களையெல்லாம் இங்கே தொகுத்துக் காண்போம்.

மனிதனுக்குத் தேவையற்றது மதம்

> கையலுத்துவருகின்ற ஏழை மக்கள்
> களைப்படைந்த தோள்களின் மேல் அழுத்துகின்ற
> தெய்வீகப் பெருஞ்சுமைதான் சமயம்

என இங்கர்சால் முதல் லெனின் வரையுள்ள அறிஞர்கள் கூறியுள்ளனர். இக்கருத்தை அப்படியே ஏற்றுக்கொண்டு மனித சமுதாயத்திற்கு எக்காலத்திற்கும் தேவையற்றது சமயமெனச் சிங்காரவேலர் குறிப்பிடு கின்றார். மனிதனும் விலங்குகளும் சக பிராணிகள், ஒன்றிலிருந்து மற்றொன்று உருவானதாக அறிஞர்கள் குறிப்பிடுவர். அப்படியிருக்க

விலங்குகளுக்கு மதம் தேவைப்படாமலிருக்க, மனிதனுக்கு மட்டும் மதம் தேவையெனக் கூறுவது எதற்காக எனச் சிங்காரவேலர் கேட்கின்றார்.

> உலகில் மனிதன் நேற்று தோன்றியவன். அவன் உலகில் தோன்றுவதற்கு முன்பிருந்து வரும் கோடானு கோடி உயிர்களுக்கு மதம்வேண்டாமல் உயிர் வாழ்ந்துவர இவனுக்கு மாத்திரம் மதம் ஏன்? (வாழ்வுயர வழி, ப. 65)

என அடுக்கடுக்காய்க் கேள்விகளைக் கேட்டு,

> மனிதனுடைய வாழ்வில் மதம் மிக முக்கியமென்றால் விலங்குகளுடைய வாழ்விலும் மதம் இணைக்கப் பட்டிருக்க வேண்டுமல்லவா? அப்படி இல்லாத போது மதம் என்பது மனிதனுக்கு அறவே தேவையற்றது தானே,

எனச் சிங்காரவேலர் கேட்கின்றார்.

> மதமில்லாமல் மனிதன் உயிர் வாழ முடியாதென்றால் மற்ற உயிர்கள் பல கோடி வருஷங்களாக மதமின்றி வாழ்ந்து வருவானேன்? அவைகள் வாழ்ந்துவர நாம் மட்டும் ஏன் மதமின்றி வாழ்ந்து வர முடியாது . (ப. 65)

எனக் கூறுவதன் மூலம் மதம் மனிதனுக்கு அவசியமானதல்ல எனச் சிங்காரவேலர் கூறுகின்றார். தந்தை பெரியார் கடவுள் தொடர்பாக 3 செய்திகளைக் கூறுகின்றார். கடவுளைக் கற்பித்தவன் முட்டாள், வணங்குகின்றவன் காட்டுமிராண்டி, பரப்புகின்றவன் அயாரியன் எனக் குறிப்பிடுவார். ஆதிகாலத்தில் விந்தையான பொருளைக்கண்ட மனிதன் அதற்கு விளக்கமளிக்க முடியாத போது அதனைக் கடவுள் என்று கும்பிட்டான். அவனது சந்ததியார்களும் தெளிவற்ற சிந்தனையுடன், பகுத்தறிவின்றி எதனையும் எல்லாவற்றையும் கும்பிட ஆரம்பித்தனர். சிங்காரவேலரும் இங்கே மனிதன் எதனைத்தான் கும்பிடாதிருக்கின்றான் எனக் கேட்கின்றார்.

> மக்கள் எதைக் கும்பிடாதிருக்கின்றார்கள்?
> கல்லை, செம்பை, காற்றை, ஜலத்தை
> மரத்தை, செடியை, பட்சியை, ஆட்டை,
> மாட்டை, சூலத்தை, சக்கரத்தை, இடியை,
> மின்னலை, சிலுவையை, பிறையைத் தொழுகின்றார்கள்
> (ப. 62)

என மக்கள் அனைத்தையும் தொழுவதையும் மக்கள் தொழுவதால் அந்தப் பொருளுக்கு என்ன மகத்துவம் வந்துவிட முடியுமெனவும் சிங்காரவேலர் வினவுகின்றார். மேற்கண்ட பொருள்கள் எந்த வகையிலும்

மகத்துவம் உடையதல்ல. இவற்றைத் தொழுவது அறிவார்ந்த செயலாகுமா? அறிவுடைய மனிதன் இவற்றைத் தொழுவதில் பொருளிருக்க முடியுமா என ம.சி. வினவுகின்றார்.

> இவைகளில் எதைத் தொழுவதால் என்ன?
> தொழாவிட்டால் என்ன? ஒன்றிலிருந்து
> மற்றொன்றிற்கு மாறினாலென்ன?
> மடத்தனத்தில் உயர்வு தாழ்வுண்டா? (ப. 62)

எனக் கேட்டுப் பிறையும் சிலுவையும் எந்தவகையில் ஆறறிவுடைய மனிதனுக்குப் பயன்பட முடியுமென வினவுகின்றார்.

உலகிலுள்ள மிகுதியான அறிஞர்கள் மதத்தைப் பெரும் பற்றுக் கோடாகப் பற்றிக்கொண்டு நிற்கின்றனர். தாங்கள் கெட்டது மட்டு மல்லாமல் உலக மக்களையும் மதத்தின்வழி ஆற்றுப்படுத்துகின்றனர். இந்த அறிஞர்களை நோக்கிச் சிங்காரவேலர் சாதாரணமாக வினவுகின்றார். ஒவ்வொரு படைக்கப்பட்ட பொருளுக்கும் ஒரு பலனிருக்கிறது. செருப்பிற்கு ஒரு பலனிருக்கிறது. சீப்பிற்கு ஒரு பலனிருக்கிறது. ஆனால் மதம் என்ன பயன்பாட்டைச் சமுதாயத்திற்கு விளைக்கிறது எனச் சிங்காரவேலர் வினவுகின்றார். எந்த வகையில் மனிதனுக்கு மதம் தேவையானது எனவும் வினவுகின்றார்.

> எந்த மதமாவது மக்களுக்கு அவசியமா?
> என்னத்திற்கு மதம் அவசியம்? வயிறார
> உண்பதற்கா? நோயிலாமல் வாழ்வதற்கா?
> சண்டை இல்லாமல் சமாதானத்திற்கா? வீட்டுக்கா?
> வாசலுக்கா மதம் வேண்டும்? ஒருவரை நேசிப்பதற்கா?
> ஒருவரை ஒருவர் அன்பு கொள்வதற்கா மதம்வேண்டும்?
> நற்பிள்ளைகளைப் பெறுவதற்கா மதம் வேண்டும்?
> சுதந்திரத்திற்கா, சுகாதாரத்திற்கா மதம் வேண்டும்?
> ஜாதி மதங்களை ஒழிப்பதற்கா மதம்வேண்டும்? (ப. 64)

என அடுக்கடுக்காய்க் கேள்விகளைக் கேட்டு மதம், மனித வாழ்வில் எந்த இடத்திலும் .எந்தச் சூழலிலும் உதவுவதில்லை என்பதைச் சிங்காரவேலர் தெளிவுபடுத்துகின்றார்.

மதத்தால் வரும் தொல்லை கொடுமையானது

மதம் மேலோட்டமாகப் பார்க்கும்போது சாதாரணமாகத் தோன்றினாலும் பேரளவில் மனிதனுக்குத் தொல்லை தருவதாகும். மதத்திற்குள்ள இறுக்கமும் பிடிப்பும் வேறு எதற்கும் கிடையாது.

பறவையைக் கண்டான் விமானம் படைத்தான்; எதிரொலி கேட்டான் வானொலி படைத்தான்; எதனைக் கண்டான் மதங்களைப் படைத்தானெனக் கவிஞர் கண்ணதாசன் பாடினார். ஆனால் அவர் கற்பனை அப்படியே ஒலிப்பதற்கு மத உலகம் ஒத்துக்கொள்ளவில்லை அந்தப் பாடலே பிற்காலத்தில் எதனைக் கண்டான் பணம் தன்னைட் படைத்தான் என மாற்றிப் பாடப்பட்டதென்றால் மதத்தின் இறுக்கத்தை உணர்ந்து கொள்ள முடியும்.

மதமென்பது பிடிவாதத்திற்கும் . முரட்டுத்தனத்திற்கும் இடமளிப்பது. மதமென்பது தாராளச் சிந்தனையைத் தருகிறது எனச் சொன்னாலும் உண்மையில், நடைமுறையில் அப்படியல்ல என்பதை ம.சி. விளக்குகின்றார்.

> முரட்டுத் தனமும் பிடிவாதமும் எல்லா மதங்களிலும் உண்டு. எந்த மதத்திலும் அபிப்பிராயச் சுதந்திரம் இல்லை. இந்தச் சுதந்திரத்தை அடைய வேண்டிக் கொள்ளப்படாதார் யார் (ப. 64)

என வினவி, மதத்தால் கொல்லப்பட்ட அறிஞர்களை ம.சி. பட்டியலிட்டுக் காட்டுகின்றார்.

> 2000 வருஷங்களுக்கு முன்னர் சாக்கிரட்டீஸ் என்ற பெரியோன் மூடபத்தியைக் கண்டித்தானென்று விஷமுண்டு சாகும்படி நேரிட்டது. சூரியனைப் பூமி சுற்றுகின்றது என்று சொல்லியதற்குப் புருனோ என்ற பெரியோனை நெருப்பிலிட்டனர். தூரதிருஷ்டி கண்டுபிடித்த இன்னொரு பெரியோனை, உலகத்தைத் தவிரப் பல உலகங்கள் உண்டு என்று தெரிவித்ததற்கு இம்சித்தனர். உலகம் அனித்தியம், ஆன்மா என்ற தனிப் பொருள் இல்லையென்ற புத்தரை அக்காலப் பிராமண உலகம் பழித்தது. புத்தருக்கு 1000 வருஷத்திற்குப் பின்பு வந்த சங்கரன் புத்த பெரியோனை உலகை மோசம் செய்ய வந்தவன் என்று பழித்தார் (ப. 57)

என்ற கூற்றைக் கூறி மதத்தின் பிடிப்பு இறுக்கமானதென்றும், புத்தன் கூட அதன் இரும்புக்கரங்களால் நொறுங்கியுள்ளான் என்பதையும் சிங்காரவேலர் தெளிவுபடுத்துகின்றார்.

புத்தமதம், சமணமதம், பார்சி மார்க்கம், சீனத்துத் தாவுமார்க்கம், இஸ்லாம், கிறித்துவமென உலகில் மதங்கள் பல உள்ளன. அவற்றின் உட்புகுந்த கருத்து ஒன்றுதான் எனப் பாரதி முதல் பாவேந்தர் பலரும்

பாடினாலும் உண்மையில் அம்மதங்களின் கருத்துக்கள் மக்களை ஒன்று கூட்டுவதாக இல்லை. மக்களிடைப் பிளவுக்கே அவை வழிவகுக்கின்றன. மாடுகளும் வழக்கத்தால் செக்கைச் சுற்றும்; மனிதர்களும் பாடிடுவார் கடவுட்பாட்டு என்பதைப் போல அனைத்து அறிஞர்களும் பழக்கத்தின் காரணமாக மதத்தின் உட்பொருள் நுண்மையானது, உண்மையானது என வாதிடுகின்றனர். ஆனால் ம.சி. இதனை மறுத்துரைக்கின்றார். அடிப்படையிலே மதங்கள் கற்பனையென்றும் அதன் உட்புதைந்த கருத்தெதுவும் கிடையாதெனவும் சிங்காரவேலர் வன்மையாக மறுக்கின்றார்.

> மதங்கள் யாவும் கற்பனைகள். மதங்கள் கூறும் கடவுளரும் பேய்பிசாசுகளும் சித்தாந்தங்களும் கோட்பாடுகளும் வெறுஞ்சொற்கள். இச்சொற்களுக்குப் பொருந்திய பொருளில்லை. ஆதலின் ஒரு சொல்லை நம்புபவரை விட்டு மற்றோர் சொல்லை நம்புவதால் வரும் பயன் யாதொன்றுமில்லை (ப. 61)

என்று மதங்களின் வெறுமையை ம.சி. தோலுரித்துக் காட்டுகின்றார்.

மதங்களே மௌடீகமானவை, பொருளற்றவை என்கிறபொழுது அவற்றை நம்பி நேரத்தையும் பணத்தையும் பாழ்படுத்திக் கொள்வது வியர்த்தம் அல்லவா என ம.சி. வினவுகின்றார். மதத்தின் ஊடே உட்புதைந்த பொருள் ஒன்றுமில்லை என்னும் பொழுது, ஒரு மதத்தை விட இன்னொரு மதம் உயர்ந்தது என்பதில் என்ன பொருளிருக்க முடியுமென ம.சி. வினவுகின்றார்.

> சிவனை நம்புகிறவன் விஷ்ணுவை
> நம்பினால் என்ன? விஷ்ணுவை
> நம்புகிறவன் அல்லாவை நம்பினால் என்ன
> ஆவியை நம்பினால் என்ன? எல்லாம் வெறுஞ்சொற்களே
> (ப. 61)

என இம்மதம் தொடர்பான சொற்களுக்குப் பொருந்திய பொருள் ஒன்றும் இல்லை என்பதைச் சிங்காரவேலர் தெளிவுபடுத்துகின்றார். இல்லாத ஒன்றிற்கு அனேக பெயர்கள் இட்டு அழைப்பதால் அச்சொல்லுக்குப் பொருள் வந்துவிட முடியுமா? எனக் கேட்டு

> கடவுள் என்ற சொல்லை எடுத்துக்கொள்வோம்
> கடவுளை ஒருமதஸ்தன் சிவன் என்கிறான். இன்னொரு
> மதஸ்தன் விஷ்ணு என்கிறான். மற்றொரு மதஸ்தன்
> பரிசுத்த ஆவி என்கிறான். இந்தச் சொற்கள் குறிக்கும்

> பொருள் ஏதாகிலும் இருந்தால் அதனை யாரும்
> பார்த்ததும் இல்லை, பரிசித்ததும் இல்லை,
> முகர்ந்ததுமில்லை (1. ப. 61)

எனச் சொல்லி, இச்சொல்லுக்குரிய பொருள்கள் யாதொன்றும் இல்லை எனவும் ம.சி. கூறுகின்றார். ஒரு பொருள் உலகில் உள்ளதை மூன்று வகைகளில் அனுமானிக்கலாம். காதால் கேட்கலாம். கண்ணால் பார்க்கலாம். இல்லையென்றால் அனுமானிக்கலாம். இந்த மூன்றிற்கும் உரிய பொருள் தான் உலகில் உள்ள பொருள். இந்த மூன்று அனுமானங்களுக்கும் அடங்காப் பொருள் உண்மையில் உலகில் இல்லாத பொருள். கடவுளும் இந்த மூன்று அனுமானங்களுக்கும் அடங்கவில்லையென்றால் உண்மையில் அப்பொருள் இல்லையென்று தானே கொள்ள வேண்டுமென்று கேட்டு மதத்திற்கு உட்புதைந்த கருத்தெதுவும் இல்லையென நிறுவுகின்றார். ஓர் அறியாமையிலிருந்து இன்னொரு அறியாமைக்கு மாறுவதில் என்ன பயன், என்ன லாபம் எனக் கேட்கிறார்.

தொல்காப்பியன் எல்லாச் சொற்களும் பொருள் குறித்தனவே எனக் கூறினாலும் உண்மையில் உலகில் பொருளில்லாத சொற்களும் உள்ளன. அவைகளில் சில ஆபர கடலெப்ரா, கடலெப்ரா என்பனவாம்.

> ஒரு ஆபர கடலெப்ரானை விட்டுவிட்டு
> மற்றோர் கடலெப்ராவுக்கு மாறுவானேன்
> இதை விடப் பெருத்த உன்மத்தம் வேறு
> என்ன இருக்கிறது (ப. 62)

பொருளில்லாச் சொற்களில் எதைப் பிடித்தாலென்ன? எதை விட்டாலென்ன எனக் கேட்டு மதங்களும் இத்தகையனதாமே எனச் சிங்காரவேலர் வாதிடுகின்றார்.

மதங்கள் உண்மையில் எதற்காகப் படைக்கப்பட்டனவென்றால் ஆள்வோர் தம்மைக் காப்பாற்றிக் கொள்ளவும் முதலாளிகள் தங்களின் சுரண்டலை நியாயப்படுத்திக் கொள்ளவும்தான் என்பது அறிஞர்தம் கருத்து. பாச்சி என்றழும் பாலர்க்குப் பூச்சி, பூச்சி என்பது போலவும், மன்னரை உலகம் வணங்கவும், பார்ப்பார்க்கு அன்னம் கிடைக்கவும்தான் கடவுளரும் பின்னப்பட்ட மதங்களும் பயன்படுகின்றன என்பது மனோன் மணியத்தின் கருத்து. இக்கருத்தை அப்படியே அடியொற்றி ம.சி

> ஒவ்வொரு மதமும் முதலாளியை ஆதரிக்கிறது.
> உயர்வு தாழ்வை ஆதரிக்கிறது? பிறப்பால்
> வித்தியாசத்தை உண்டு பண்ணுகிறது (ப. 63)

என்று குறிப்பிடுகின்றார்.

அதைப்போல மதங்கள் மனித மனங்களின் நல்லிணக்கத்திற்குப் பாடுபடுகின்றன என்பது அப்பழுக்கற்ற புரட்டுதான் என்பதையும் ம.சி. தெளிவுபடுத்துகின்றார். உலகில் யுத்தத்தால் மடிந்த மக்களை விட மதக் கலவரங்களால் மடிந்த மக்கள் மிகுதியாக இருப்பர். மதங்களெல்லாம் ஆறுகளைப் போல, அவை அனைத்தும் இறைவன் என்னும் ஓரிலக்கைத்தான் சென்றடைகின்றன எனக் கூறினாலும், நடைமுறையில் அப்படி இல்லை. மதத்தைப் பிரச்சாரம் செய்கின்ற மதக்குருக்களிடம் அந்த நல்லிணக்கம் இல்லாதபோது சாதாரண மக்களிடம் அத்தகைய இணக்கம் எப்படி இருக்க முடியும் என வினவுகிறார்.

பச்சைப் பசுங்குழந்தைகள் மதக்கலவரத்தின்போது வெள்ளரிப் பிஞ்சுகளைப் போலப் பிளக்கப்படுகின்றன. சூதுவாதற்ற ஏதுமறியாத அப்பாவி மக்கள், மதக் கலவரத்தின்போது ஆடு மாடுகள் போலக் கொல்லப்படுகிறார்கள். இந்த நிலையில் மதங்கள் நல்லிணக்கத்திற்குப் பயன்படுகின்றன என்பது பச்சைப் பொய்யல்லவா?

> மக்கள் யாவரும் சகோதரர்கள், எல்லோருக்கும்
> ஒருவரே பிதா என்று சொல்வதெல்லாம்
> வெறுஞ்சொல் என்பதற்கு உலகில் நடந்துவரும்
> போர்க் கோலங்களே போதுமான சாட்சியாகும் (ப. 63)

என்று கூறி மதங்கள் நல்லிணக்கத்திற்கு என்றைக்கும் பயன்படுவன வல்ல என்பதைத் தெளிவுபடுத்துகின்றார்.

இதைப் போலவே, மதவாதிகள் தங்கள் மதத்தை உயர்த்தியும் மற்ற மதத்தை இழித்துப் பேசுவதையும் நாம் பார்க்கிறோம். ஞான சம்பந்தனாரை விட ஒரு ஞானக் குழந்தையைக் காண முடியுமா? அவரே

> சமணப் பெண்களைக் கற்பழிக்கத் திருவுளமே

எனப்பாடுவாரெனின் மற்றவற்றைப்பற்றிக் குறிப்பிடவேண்டுமா? அப்பர் எப்படிப்பட்ட துறவி? அவரே சமணர்களை வாய்ப்பீரல் முண்டங்கள் எனக் குறிப்பிடுகின்றார். ஆகவே தான் ம.சி.

> ஒரு மதத்தை அனுசரித்து வரும் மக்கள்
> சமூகம் எந்த விதத்தில்வேறு மதத்தை
> அனுசரித்துவரும் ஜனசமூகத்தை விட
> உயர்ந்தது? மதங்களில் கட்டுண்ட
> சமூகங்களில் ஏழைகள் இல்லையா?
> இராஜாக்கள் இல்லையா? தாழ்ந்தவர்
> இல்லையா? வறுமை இல்லையா? அறியாமை இல்லையா?
> (ப. 62)

என்கிறார். ஆகவே அனைத்து அறியாமைகளுக்கும் புகலிடமான மதங்களைப் பின்பற்றுவது எந்த வகையில் நியாயமானது என்கிறார் ம.சி.

மதங்கள் நல்லொழுக்கத்தைப் பரப்புகின்றன; அறச்சிந்தனையை வளர்க்கின்றன; வஞ்சத்தைப் போக்குகின்றன என்றெல்லாம் பேசுவதில் துளியும் உண்மையில்லை என்பதையும் சிங்காரவேலர் விளக்குகின்றார். குற்றவாளிகளில் சிறையிலே இருப்பவர்களில் பெரும்பாலானவர்கள் மதவாதிகள் தானே? மதம் நல்வழிப்படுத்துமென்றால் அவர்கள் இத்தனைபேரும் சிறைக்கு வந்திருக்கமாட்டார்கள்.

> எந்தக் கடவுளை நம்பி யார் சுகப்பட்டார்கள்
> என்று கேட்கிறோம். சண்டைபோடாமல்
> இருக்கிறார்களா? மோசம், தந்திரம், வஞ்சம்
> செய்யாமலிருக்கிறார்களா? கொலை களவு
> காமம் முதலிய பஞ்சமா பாதகங்களைச்
> செய்யாதொழிகிறார்களா? எந்த மதவாதி
> பரிசுத்தவான் என்று சொல்லக்கூடும் (ப. 62)

என்று வினவி மதம் சர்வ ரோக சஞ்சீவி என்று கூறுவது ஏமாற்றன்றி வேறல்ல என ம.சி. விளக்குகின்றார்.

அனைத்து மதங்களும் உண்மையில் சொல்லப் போனால் சனியன்களைப் போலத்தான். இவற்றிலிருந்தெல்லாம் விடுதலை பெறவே அறிவாளிகள் விரும்புவர். ஞான சூனியங்கள் தான் இந்த மதங்களையெல்லாம் கட்டிக் கொண்டு அழுமெனச் சிங்காரவேலர் கூறுகின்றார்.

> மதமென்பது சனியன்களே. இந்த ஒன்பது சனியன்களில் எந்தச் சனியன் உயர்ந்தது? எந்தச் சனியன் தாழ்ந்தது? புத்திமான்கள் எல்லாச் சனியன்களையும் விட்டொழிக்கப் பார்ப்பார்களே தவிர ஒன்றை விட்டு மற்றொன்றில் மாற நினையார்கள்

என மக்களும் அறிஞர்களும் அனைத்து மதங்களிலிருந்தும் விடுதலை பெறவேண்டுமென ம.சி. குறிப்பிடுகின்றார்.

எந்த மதமும் இன்றைக்குள்ள பிரச்சினைகளுக்கு விடிவைக் காட்டுவதில்லை. மேலும் அவை இவ்வுலக வாழ்வைத் தூற்றுகின்றன. இறந்தபின் போக போக்கியங்களை உயிர்கள் அனுபவிக்கும் என்று கூறுகின்றன. அடுத்த பிறவி என்பதே ஐயத்துக்குரியதென்றால் இந்த மதங்களைக் கட்டி அழுவதைப் போன்ற வீணான தேவையொன்று இருக்க முடியுமா?

> மதங்கள் யாவும் இவ்வுலக வாழ்க்கையை இகழ்ந்து மேலுலகக் கற்பனையைப் போற்றுகின்றன. மதங்கள் யாவும் இறந்த பிறகுதான் அழியா சுகம் உண்டென்று கூறுகின்றன. இவ்வுலக வாழ்க்கைக்கு உதவாத மதங்கள் இருந்தென்ன? இல்லா விட்டாலென்ன? ஒரு மதத்தி லிருந்து இன்னொரு மதத்தில் குதிப்பதால் உயிருடன் வாழவேண்டிய நமக்கு என்ன நன்மைகள் விளையப் போகின்றன (ப.64)

எனக் கேட்டு மதங்களால் மனிதனுக்கு ஏதும் பயனில்லை எனச் சிங்கார வேலர் கூறுகின்றார். உண்மையில் மதங்கள் மக்களுக்கு அறியாமையைத் தூண்டவும் மக்களின் அறிவை மடைமாற்றம் செய்யவும் தான் உண்டாக்கப்பட்டனவேயன்றி நேரிய ஒழுங்கிற்காக உண்டானவை அல்ல எனச் சிங்காரவேலர் கூறுகின்றார்.

> மதங்கள் மக்களை மயக்க உண்டானவை. மதங்கள் மக்களை அறியாமையில் வைக்க உண்டானவை. மதங்கள் மக்களின் அறிவின்மையில் உதித்தவை. இது வாஸ்தவ மானால் மக்கள் எந்த மதத்தைத் தொழுவது? எந்த மதத்தை விடுவது? (ப. 65)

என அறியாமையின் பிறப்பிடமான மதங்களை அணுகுவதில் எந்தப் பயனும் யாருக்கும் கிடையாது என ம.சி. குறிப்பிடுகின்றார்.

> எல்லா மதங்களும் அறியாமையினால்
> நீடித்து வருகின்றனவே தவிர ஞானத்தால்
> அல்ல. இந்த ஞானத்தைப் பரவச் செய்வதே
> அறிஞர்களுக்கு அழகாகும் (ப. 65)

என மதத்தை ஒழிப்பதற்கான இன்னொரு வழிமுறையையும் சிங்காரவேலர் குறிப்பிடுகின்றார். பாமர மக்கள் கண்டதே காட்சி, கொண்டதே கோலம் எனத்தான் வாழ்வார்கள். ஆளுவோரும் அவற்றையெல்லாம் ஆதரித்து அந்தப் பிள்ளையார் பால் குடித்தார், இந்த விநாயகர் கொழுக்கட்டை சாப்பிட்டார் என்று தான் செய்திகளைப் பரப்பி மக்களை மழுங்க வைப்பர். உண்மையில் அறிஞர்கள் என்பவர்கள் எப்படிச் செயல்பட வேண்டுமென்பதைச் சிங்காரவேலர் தெளிவுபடுத்து கின்றார். அறியாமையின் பிறப்பிடமாக மதங்களைத் தோலுரித்துக் காட்டி மக்களுக்கு விழிப்புணர்ச்சியை ஊட்டுவதுதான் அறிஞர்களின் கடமை என்கிறார் ம.சி.

அம்பேத்காரின் விண்ணப்பம்

அறிஞர் அம்பேத்கார் அவர் காலத்தில் மதம் தொடர்பாகக் குறிப்பிட்ட கருத்தையும் குறிப்பிட்டு அதன் தொடர்பான கருத்தையும் சிங்காரவேலர் குறிப்பிடுகின்றார். இந்துமதம் தான்சார்ந்துள்ள தாழ்த்தப் பட்ட மக்களைச் சமமாக நடத்த வேண்டுமென அம்பேத்கார் எதிர்பார்த்தார். அப்படி எதுவும் நடைபெறாததுடன் இன்னும் கேவல மாகவும் ஜாதி இந்துக்கள் தாழ்த்தப்பட்ட தோழர்களை நடத்தியதால் அம்பேத்கார் சினங்கொண்டார். தன்னைச் சார்ந்த ஏழுகோடித் தாழ்த்தப் பட்ட மக்களும் புத்த மதத்திற்கு மதம் மாறிவிடப் போவதாக அறிக்கையும் விடுத்தார். இதனை "நண்பர் அம்பேத்கார் அவர்கள் தாழ்த்தப்பட்டவர்கள் என்று கூறும் நமது ஏழு கோடி மக்களுடைய தாழ்ந்த நிலைமையைப் போக்க இந்துமதத்தை விட்டு வேறு எந்த மதத்திற்கேனும் மாற வேண்டுமென்ற பரிகாரத்தைக் காட்டுவதாகத் தெரிகிறது" (ப. 66). ஆயினும் மதமாற்றமென்பது அதற்கான பரிகாரமாகாது என்பதைச் சிங்காரவேலர் குறிப்பிடுகின்றார்.

> எங்கள் மதத்தில் சேருங்கள், உங்களுக்கு எல்லாவித நன்மையும் கிடைக்குமென்று சொல்கிறார்களே ஒழிய அந்த நன்மை இன்னதென்று விளக்கமுற ஒருவரேனும் தெரிவிப்பதாக இல்லை (ப. 66)

என்று குறிப்பிடும் சிங்காரவேலர் மற்ற மதத்தவர்கள் ஏன் தாழ்த்தப்பட்ட தலித் மக்களை அழைக்கின்றார்கள் என்ற விவரத்தையும் குறிப்பிடுகின்றார்.

செல்வந்தர்களுக்குப் பாதுகாப்பாகவும், வயிற்றுப்பாட்டிற்கு உழைப்பவர்களாகவும், நல்ல பாட்டாளிகளாகவும் இருப்பதனால்தான் மற்ற மதத்தவர்கள் தாழ்த்தப்பட்டவர்களை அழைக்கின்றார்களே தவிர வேறு காரணங்கள் கிடையாது என்பதையும் சிங்காரவேலர் தெளிவு படுத்துகின்றார்.

> எந்த மதத்தில் சேர்கின்றீர்களோ அந்த மதத்துப் பெரியோர்களுக்குப் பண்ணை ஆட்களாகவும், பாட்டாளி மக்களாகவும் இருப்பீர்கள் என்ற ஆழ்ந்த கோரிக்கையால் தான், இந்துக்கள் உங்களைத் தழுவிப் பிடிப்பதும் கிறிஸ்துவ மதத்தவர்கள் உங்களை அழைப்பதும் என்பதை உணர்க

என ஏன் இந்துக்கள் தலித் மக்களைத் தழுவிப் பிடிக்கிறார்கள் என்ற உண்மைக் காரணத்தையும் ம.சி. விளக்குகின்றார். அதைப் போல மற்ற மதஸ்தர்கள் கூடத் தலித் மக்களைத் தழுவிப் பிடிப்பது உண்மையான

பற்றினால்அல்ல. மலிவான உழைப்பாளிகள் இலவசமாகக் கிடைக்கிறார்கள் என்பது தான் உண்மையான காரணமென ம.சி. விளக்குகின்றார். இதனைக் கண்டு இந்துக்கள் கூட அஞ்சி எங்கள் மதத்தைவிட்டுப் போகாதீர்கள். இந்துமதத்தில் இருந்துகொண்டே தாழ்வைப் போக்கிக் கொள்ளலாமென்று அழைப்பது கூட ஒருவகையில் வஞ்சனையான அழைப்புத்தான் என ம.சி. விளக்குகின்றார்.

> ஏழுகோடி மக்களாகிய உங்களுக்குச் சுகாதார வீடு கட்டிக் கொள்ள ஏற்பாடு செய்கிறோமென்கிறார்களா? உங்கள் குழந்தைகளுக்கு வெயிலைத் தாங்கவும் குளிரைப் போக்கவும், உடுத்திக் கொள்வதற்குத் தக்க உடைகளை உண்டு பண்ண ஏற்பாடு செய்கிறோமென்கிறார்களா? உங்கள் சுக ஜீவனத்திற்கு நிலமும் நீரும் கிடைக்கக்கூடிய வசதிகள் தயாரித்துக் கொடுக்கிறோமென்கிறார்களா? (ப.67)

என்று கேட்டு உண்மையில் உதவுகின்றவர்கள் பொருளாதார வகையில் உதவுவதுதான் உண்மையான உதவியாக இருக்குமேயல்லாது தலித்துகளின் பெயர் மாற்றத்தால் எந்தப் பலனும் விளையாது என வலியுறுத்துகின்றார். சண்டாளர் என்றழைப்பதும், அரிஜனம் என்றழைப்பதும் தாழ்த்தப்பட்டவர் என்றழைப்பதும் தலித் என்றழைப்பதும் சொல்லளவில் ஒன்றுதான். உண்மையில் மக்கள் மாற்றமென்பது பொருளாதாரத்தால் மட்டுமே முடியக்கூடியது என்கிறார் ம.சி.

> ஏழு கோடி மக்களின் பொருளாதார வாழ்வை
> நீக்காமல், அரிஜன் என்றழைக்கப்பட்டாலும்,
> கிறிஸ்துவன் என்றழைக்கப்பட்டாலும், புத்தனென்று
> அழைக்கப்பட்டாலும் உங்கள் வயிறுநிரம்ப உணவு
> கிடைக்குமா? (ப. 67)

எனக் கேட்டு அம்பேத்கார் அவர்களுக்குத் தெளிவை உண்டாக்குகின்றார். இன்னொரு உண்மையையும் சிங்காரவேலர் தெளிவுபடுத்துகின்றார்.

> எந்த மதத்தை நீங்கள் தழுவினாலும் அந்த மதத்திலுள்ள முதலாளிகளுக்கும், நிலச்சுவான்தார்களுக்கும் பட்ட வர்த்தனர், மகுடவர்த்தனர்களுக்கும் நீங்கள் பெருத்த பொருளாதார ஆஸ்தி என்றறிக (ப. 67)

என்று கூறித் தலித் மக்களை மற்றவர்கள் ஏன் அழைக்கின்றார்கள் என்ற உண்மையையும் சிங்காரவேலர் தெளிவுபடுத்துகின்றார். இன்னொரு உண்மையையும் சிங்காரவேலர் நுணுக்கமாகவும் நுட்பமாகவும் சுட்டிக் காட்டுகின்றார்.

> உங்களில் ஒருவராவது உழைப்பாளிகளாக இல்லாமல்
> இருக்கட்டும். எந்த மதத்துப் பெரியோனும் உங்களை
> ஏறெடுத்துப் பார்ப்பானா என்று பாருங்கள் (ப. 68)

என்று கேட்பதன் மூலம் அம்பேத்காரைச் சிங்காரவேலர் சிந்திக்க வைக்கின்றார்.

மதங்களாக இருந்தாலும் ஜாதியாக இருந்தாலும் அவைகளெல்லாம் பெருஞ்செல்வர்களுக்குப் பெருந்துணையாக இருந்து வருகின்றன. எங்குப் பெருஞ்செல்வம் நடமாடுகிறதோ, அங்கே ஜாதி மதங்களும் தாண்டவமாடுகின்றன என்று கூறுவதன் மூலம் ஜாதியும் மதமும் பணக்காரர்களுக்கு அனுகூலமானவை என்பதை ம:சி. விளக்குகின்றார்.

மனிதனின் நிலை உயருவதற்கான வழிமுறைகளையும் சிங்காரவேலர் சிந்தித்துக் கூறுகின்றார். பொருளாதார மாற்றமே உண்மையான மனித மாற்றமாக இருக்குமேயல்லாது பெயர் மாற்றங்கள் எக்காலத்தும் யார்க்கும் பயன்படாது என்கிறார்.

> சிலரிடத்தே நிலைபெற்றுள்ள செல்வம்
> பலரிடத்தே பரவினாலொழிய ஜாதியும்
> போகா, மதமும் போகா, மதமாறுதலால்
> நமது தாழ்ந்த நிலை உயரா, வாழ்வும் உயரா (ப. 68)

என உண்மையான மனித உயர்வுக்குச் சிங்காரவேலர் வழிகாட்டுகின்றார்.

இறுதியாக இந்த மதங்கள் உலகில் என்ன நிலையடையும் என்பதையும் இந்த உலகில் நிரந்தரமாக இருக்கப் போகின்றவர்கள் யார் யார் என்பதையும் சிங்காரவேலர் தெளிவுப்படுத்துகின்றார்.

> எல்லா மதங்களும் ஒரு காலத்தில்
> உலகை விட்டுவிலகும். ஆனால் உழைத்து
> வாழும் நமது ஏழுகோடி மக்களும் மற்ற
> உலக உழைப்பாளிகளும் உலகம் இருக்கும் வரை இருப்பர்
> (ப. 68)

என இந்த உலகில் நிரந்தரமாக இருக்கப் போகிறவர்கள் உழைக்கும் மக்களேயன்றி உன்மத்தர்களோ, மதங்களோ இல்லை என்பதை அறுதியிட்டுச் சிங்காரவேலர் விளக்குகின்றார். தாழ்ந்தப்பட்ட மக்கள் எந்த மதத்தில் இல்லை? எல்லா மதத்திலும் எளியோர் 100க்கு 90 பேர் இருந்து வருகிறார்கள். பணம் பந்தியிலே, குணம் குப்பையிலே என்பதை நினைவுபடுத்தி அம்பேத்காரையும் அவர்தம் தலித்

மக்களையும் பொருளாதார விடுதலைக்குப் பாடுபட ம.சி. தூண்டுகின்றார். நமது தீண்டாமை ஒழியவேண்டுமாயின் நமது ஏழுகோடி மக்களின் பொருளாதாரத் தாழ்வை முதலில் போக்க முயலவேண்டுமென்கிறார்.

மனிதமனம் முற்போக்கிற்கே செல்லும் இயல்பை உடையது. இதனைத் தடைப்படுத்தலாம்; அடக்கலாம்; மாற்றலாம். ஆனால் காலப் போக்கில் இந்த அணைக்கட்டுகளை உடைத்து முன்செல்லத்தக்க வலிமையுடையது மக்களது மனம். ஆகவே மக்கள் பிற்போக்கான அரசை மாற்ற பிரசங்கித்தால் என்ன குற்றம்? இராஜா ஆட்சியைக் குடியரசு ஆட்சியாக வேண்டுமென்றால் குற்றமாகுமா? ஏகாதிபத்திய ஆட்சியை மாற்றி ஜனநாயக ஆட்சிக்குக் கொண்டுவர முயன்றால் இதுவும் குற்றமாகுமா? இதுபோலவே முதலாளித்துவ திட்டத்தை மாற்றி, சமதர்மத் திட்டமாக்க வேண்டிப் பிரச்சாரம் செய்வதால் என்ன புரளி நேரிடும் எனக் கேட்டு மதங்களை இந்த உலகைவிட்டு ஒழிப்பதற்காக வாவது சமதர்ம ஆட்சி உலகில் அமைய வேண்டுவது அவசியமெனச் சிங்காரவேலர் தனது கட்டுரையை முடிக்கின்றார்.

பயன்பட்ட நூல்

ம. சிங்காரவேலு, **வாழ்வுயரவழி**, இமயப் பதிப்பகம், நாகப்பட்டினம் 1958.

தமிழகத்தில் பிறத்தியாரை நோக்கிய கிறித்தவ உரைகள்

(கி.பி. 1605 முதல் 1900 வரை)

கி. முப்பால் மணி

பகுப்பு

கிறித்தவத்தின் பணிக்காலத்தைத் தமிழகத்தைப் பொறுத்தவரை ஐந்து பகுப்பாக்கலாம். புனித தாமஸ் (கி.பி.82) காலம் முதல் கோவாவிலும், கொழும்புவிலும் திருச்சபை ஏற்பட்ட (கி.பி.1505) காலம் வரை, புனித பிரான்சிஸ் சேவியர் (கி.பி.1541) காலம் முதல் ராபர்ட் டிநொபிலி (கி.பி.1605) வருகைவரை, டிநொபிலி காலம் முதல் அபேது பாய் (கி.பி.1800) காலம் முடிய, இரேனியஸ் (கி.பி.1820) முதல் கால்டுவெல் (கி.பி.1890) காலம் முடிய, கால்டுவெல்லிற்குப் பிறகுமுதல் தற்காலம் வரை என்பன அப்பகுப்புகளாகும்; கிறித்தவம் இங்குப் பிறத்தியாரை நோக்கி உரைத்தவைகளை முன்னிட்டு இப்படிப் பகுக்கப்பட்டது. இக்கட்டுரை டிநொபிலி முதல் கால்டுவெல் முடியக் கிறித்தவம் இங்கு உரைத்தவைகளைப் புலப்படுத்த முனைகிறது.

புனித தாமஸ் முதல்

அப்போஸ்தலர்களாகிய புனித தாமஸூம், பந்தல்மேயும் இங்கு வந்து சுவிசேஷத்தை உரைத்தனர்; ஆனால் எந்தச் சுவிசேஷம் என அறிய இயலவில்லை! புனித தாமஸ் இப்போதைய சென்னைப் பகுதியில் வாழ்ந்தார் என்பது வரலாற்றாளர் கருத்து.

கி.பி.178இல் அலெக்சாண்டிரியாவிலிருந்து பாந்தேன் என்ற கிறித்தவ அறிஞரை, இங்கிருந்து சென்ற அப்போதைய சுதேசியக் கிறித்தவர் அழைத்து வந்தார். அந்தக் கிறித்துவ அறிஞர் இங்கிருந்த மத்தேயு சுவிசேஷத்தை அவ்வூருக்குக் கொண்டு சென்றார் என்பது கிரேனிமு எழுதிய வரலாறு ஆகும்.

கி.பி.325இல் நிசேயா நகரத்தில் கூடிய சங்கத்தில், இந்தியாவுக்குப் பேராயராக இருந்த ஜோவான்சும், குஜராத்தில் பிறந்த தியோபில் என்ற போதகரும் கலந்துகொண்டனர்.

கி.பி. ஆறாம் நூற்றாண்டில் சிரியன் திருச்சபைக் கிறித்தவர் இங்கு வந்து பலரைக் கிறித்துமார்க்கத்திற்கு உட்படுத்தினர். கி.பி.522இல் இங்கு வந்த கோஸ்மாஸ் என்பவர் கொல்லத்திலும், கொழும்புவிலும் திருச்சபைகளை ஏற்படுத்தினார் என்பர்.

கி.பி. ஒன்பதாம் நூற்றாண்டில் கள்ளிக்கோட்டையை நிறுவிய சேரமான் பெருமாள் நாயனார், அப்போதைய கிறித்தவர்களை நாயன்மார் ஆக்கினார்.

இதே நூற்றாண்டில் இங்கிலாந்து அரசனாகிய ஆல்ஃபிரெட், மயிலாப்பூரில் புனித தாமஸ் கல்லறையைக் கண்டுவரும்படித் தனது தானாதிபதிகளை அனுப்பினான்.

கி.பி.1498இல் முதல்முதலில் வந்த வாஸ்கோடகாமாவினுடைய கப்பலில் குருவாயிருந்த பேதுருகுபிலோன் கள்ளிக்கோட்டையில் யோக்கிய மிகாயேலை ஞானஸ்நானம் செய்தார். பிறகு பிராஞ்சிஸ்குத் திருச்சபையாரும், மிகாயேல், வாஸ், யாக்கோப்பு, போர்பா என்ற உபதேசிகளும் கிறித்தவ மார்க்கத்தைப் பிரபலம் செய்தனர். பிராஞ்சிஸ்குத் திருச்சபையினர் கி.பி.1505இல் கோவாவிலும், கொழும்புவிலும் கால் ஊன்றினர்; தங்களுடைய மிஷினெரியாளரைக் கொண்டு அநேக சுதேசிகளை ஞானஸ்நானம் பண்ணினர். இருந்தாலும் அவர்களால் உரைக்கப்பட்டவைகள்பற்றி இந்த நூற்றாண்டுகள் சார்ந்து பதிவு ஆகவில்லை!

எனினும் கிறித்தவச் சித்தாந்தங்கள் ஞானஸ்நானத்திற்கு என்றும் ஒன்றே! திரித்துவமான ஒரே கடவுள், கிறித்து, கிறித்துவின் மூலமாய் மீட்பு, இதனுடன் கூடவே மனிதனின் பாவம், சுவாதீனம், திருவருள் ஆகியன, திருச்சபை சாக்கிரமேந்துகள், இறுதிநிலை ஆகியன கால்கொள்ள முனையப்பட்டிருக்கலாம்; இவைபற்றிய அந்தந்தக்கால நிலைக்கேற்ற விளக்கங்கள் அறிய இயலவில்லை.

புனித பிரான்சிஸ் சேவியர் முதல்

இஸ்லாம் சமயத்தவரால் துன்பப்பட்ட பரதவர்களுக்கு யோவான்தெக்குரூஸ் என்ற தமிழர் கிறித்தவத்தில் ஞானஸ்நானம் செய்தார். ஆனால் அவர்கள் நிலையாக இருக்கவில்லை. புனிதசேவியர் 1543இல் அவர்களுக்கு மகாகருத்துடன் போதனை செய்தார். கிழக்குக் கடற்கரை மேற்குக் கடற்கரை முக்குவர், பஞ்சமர்களிடையே இவரது பணி நிகழ்ந்தது; சமயப்பரப்பலும், திருப்பலும் நடந்தன. அண்டிரிக்கு

அண்டிரிகெஸ் தமிழ் கற்றுப் போர்த்துக்கீஸ் மொழியிலிருந்து இருநூல்களைத் தமிழில் மொழிபெயர்த்தார். தம்பிரான் வணக்கம், கிரீசித்தியானி வணக்கம் எனப் பெயரிட்டார். இவை கிறித்தவத்தின் அடிப்படைக் கொள்கைகளைப் புலப்படுத்துவன. இதே சமயத்தில் மந்திரவியாக்கியானம் என்ற விளக்க நூலும் வெளிவந்தது. திரித்துவமான ஒரே கடவுள், கிறித்து, கிறித்துவின் மூலம் மீட்சி, விசுவாசம், பத்துக் கட்டளைகள், ஏழு பாப புண்ணியங்கள், இரக்கத்தின் நடபடிகள், நான் பெரும் பிழையாளி என்பன சிறப்பாக அப்போது அவைகளில் கொள்ளப்பட்டிருந்தன. இவைகளைக் கற்றுப் பஞ்சமர், பரதவர், முக்குவர்கள் தமது முந்தைய, சொந்த கலாசாரம் தவிர்த்து, பழக்கம் பறையாமலும், பராக்குண்டாக்கத் தக்கதுகளை நினையாமலும் இருந்து, திருச்சபை விசுவாசத்தைப் போற்றி நின்றனர். கிறித்துவின் நன்மை யாலேயே அவர்கள் கிறித்தவர் ஆயினர்; தம் சொந்தப் புண்ணியத் தினாலோ, தாய்தந்தை அல்லது வேறொருவர் செய்த புண்ணியத்தினால் அல்லது என்ற விளக்கத்தைக் கொண்டிருந்தனர்; தாம் மேற் கொண்டிருக்கும் கிறித்தவக் கடவுளுக்குப் பொருந்தாத கருமம் சொல்லும் பொழுது கேட்க அவர்கள் முன் வரவில்லை. பரமண்டலத்தில் இருக்கும் பிதா, படைக்கப்பட்ட உலகம், மனிதன், நிகழ்காலம் ஆகியன பொது வழக்காக்கப்பட்டன. கடவுள் ஆதியில் ஒன்றும் இல்லா திருக்கையில் உலகு, மனிதன் ஆகியவற்றை உண்டாக்கி நடத்தி வருகிறார் என உரைக்கப்பட்டது; மனிதனின் பாவம், சுயமனஸ்தாபம் வலியுறுத்தப் பட்டன. மனிதனின் சுயாதீனம், மனிதனின் சுதந்தரம் எடுப்பாகப் பேசப்படவில்லை; ஆனால் அறிவு, மனம்பற்றி மட்டும் பேசப்பட்டன.

இந்த இரு வணக்க நூல்களும் அப்போது சமயப்பரவுதலுக்குப் பிறநாடுகளுக்குச் செல்லும் போதகர்கள் சந்திக்கும் அந்தந்த நாட்டு மக்களுக்குப் பொருந்தும்படியாகவே விளங்கின. தமிழகத்தைப் பொறுத்து எனக் குறிப்பிட்ட இயல்பு அவைகளில் மேற்கொள்ளப்படவில்லை!

இவ்விரு நூல்களுக்குப் பிறகு மதுரை மந்திரம் உருவாக்கப்பட்டது. அது பிதாவணக்கம், மாதாவணக்கம், பத்துக்கட்டளை, விசுவாசம், மனஸ்தாபம், சாக்கிரமேந்துகள் என்ற மரபான சித்தாந்தங்களுடன் சர்வேசுரனுடைய ஆறு இயல்புகளையும் கொண்டுள்ளது. சர்வேசுரன் தாமானவர், அநாதியாக உள்ளவர், உருவமற்றவர், நன்மையானவர், எங்கும் பரவி இருப்பவர், அனைத்திற்கும் ஆதிகாரணமாக விளங்குபவர் என்பன அவை. கிறித்தவப் போதகத்தில் இது குறிப்பிடத்தகுந்தது. இவைகளுடன் பத்துக்கட்டளைகள் (நாம் ஒருவரே கடவுள், நமக்கு முன் வேறு கடவுள் இல்லை, கடவுள் பெயரால் சத்தியம் செய்யாமை, திருநாட்களைக் கொண்டாடுதல், தந்தைதாயைப் பேணுதல், கொலை செய்யாமை, திருமணத்திற்கு முன் தோஷம் வராமை, களவாடாமை,

பொய்ச்சாட்சி சொல்லாமை, பிறர் மனைவிமேல் ஆசைப்படாமை, பிறர்பொருளை விரும்பாமை), ஏழுபாவங்கள் (அகந்தை, கஞ்சத்தனம், மோகம், கோபம், பெருந்தீனி, பொறாமை, சோம்பல்), ஏழு புண்ணியங்கள் (எளிமை, ஈகை, ஒழுக்கம், பொறுமை, அளவான அளவு, அன்பு, முயற்சி) ஆகியவற்றோடு, காலம், முறை, கிரமம், நியாயம், செயல் முதலான விசேசங்களைக் கொண்டு பிறத்தியாரை உற்று நோக்குவதுவும், அண்ட வருபவர்களுடைய சமய, கருத்து, மரபுகள், சமூக நிலைகள் பரிசீலிக்கப் படுவதுவும் திருச்சபையாளருக்கு உறுதிப்பட்டன. கடற்கரை ஓரப்பரதவர், முக்குவர், உட்பகுதிப் பஞ்சமர்கள் தமக்கு ஓர் அர்த்தம் ஏற்படுத்திக் கொள்ள உபதேசிமார் பாடுபட்டனர்.

தமது நாட்டிலிருந்து கடல்கடந்து இங்கு வந்தவர் அந்த உபதேசிமார். தம்முடைய கடவுள்தான் உண்மையான ஒரே கடவுள்; அவரின்றி வேறொருவர் கடவுள் அல்லர்; இதை ஏற்றுத் தமது கடவுள் வழி நடக்காதவர் பாவிகள்; இந்தப்பாவிகளுக்கு இரட்சிப்பும், மீட்சியும் அளிப்பவர் இயேசு கிறித்து மட்டுமே; இதைக்கடைப்பிடியாதவர் பிழையாளிகள் என்று இந்த நாட்டிற்கு வந்தவர் இயேசு மார்க்கத்தை உலகெங்கும் பரப்ப முனைந்ததன் ஒருபகுதியாக இங்கும் முனைந்தனர். ஒருவர் தனது முதலீடு, வாணிபம், தாய்தந்தை, ஆய்வு, பொருள்கள் எல்லாவற்றையும் பார்க்கக்கடவுளை மேலாக நேசிக்க வேண்டும்; ஒருவர் தன்னை விரும்பவுதுபோலவே மற்றவரையும் விரும்பவேண்டும் என உரைத்தபடி இங்குச் சொல்வொண்ணாத் துன்பத்தைத் தாங்கிய படியே பயணம் செய்து உபதேசித்தனர். தமது கடவுள் அல்லாது பிறருடைய கடவுளரைக் கள்ளத்தேவர் என்றனர் (மந்திரவியாக்கியானம்).

இராபர்ட் டிநொபிலி முதல்

அவருடைய நிலை

மந்திரவியாக்கியானம் பத்துக்கட்டளைகளில் முதல் கட்டளையை விளக்கும்போது பதிதர் (சீர்திருத்த சபையாளர்), யூதர், துலுக்கர்களை முதல் பங்கிற்கு விசேஷப் பாவிகள் எனவும், அக்கியானிகளை இரண்டாம் பங்கிற்குக் கடவுளுக்கு விரோதமாக நடக்கிறவர்கள் எனவும் உரைக்கிறது. போர்த்துக்கீசியர் கோவாவைக் கட்டிக்கொண்டு இருந்தபோது பதிதர் திருப்பணி இல்லாமல் இருந்தது; யூதர் தமது நெறிகளை மற்றவரிடம் பரப்பவில்லை; இஸ்லாம் சமயத்தவர் அப்போது ஆட்சியில் இருந்தனர்; இந்தத் துலுக்கர் முதலான சத்துருக்களானபேர்கள் இந்த இராச்சியத்திலே வராதபடிக்கு உபாயம் பண்ணுகிற பேர்கள் தாங்களே என அப்போது டிநொபிலி கருதினார் (தூஷணதிக்காரம், 373). இவர் ரோமாபுரியில் பிறந்து தமது 29ஆவது வயதில் மதுரை வந்தடைந்தார். இலத்தீன் மொழியில் இருந்த பைபிளை அவர்

பயின்றிருக்கலாம்; கூடவே அப்போதைய அறிவியலையும் மேற்கொண்டிருந்தார்; கோப்பர்நிக்கஸ், கலிலியோ கண்டுபிடித்திருந்த விவரங்களை அறிந்திருந்தார்; அந்தரமான மண்டலங்கள் பூமியைவிடப் பெரிய நட்சத்திரங்களைத் தெரிந்திருந்தார். அரிஸ்டாட்டில் கோட்பாடுகளை உயிர் சம்பந்தமாக உணர்ந்திருந்தார்; இங்கும் அவைகளை எடுத்துச் சொன்னது விதந்து காட்டுதற்குரியது.

இங்கு அவர் மதுரைமந்திரம் கொண்டிருந்த கடவுளின் ஆறு அடையாளங்களை முதன்மையாகத் தமது கோட்பாடாகக் கொண்டார் (நித்திய சீவனசல்லாபம் - முதல் சல்லாபம், தூஷணதிக்காரம் 28). உலக வாழ்வின் பாக்கியங்களாகச் சுகபோகம், சொத்து, வெகுமானம், புகழ் ஆகியவற்றை மந்திரவியாக்கியானம் பகுக்கிறது. இதனை டிநொபிலியும் அனுசரிக்கிறார் (ஆத்மநிர்ணயம் 327). இதனோடு அதில் இடம்பெற்றுள்ள தர்மகுணங்கள், பாபங்களின் வியாக்கியானத்தையும் அவர் ஒட்டி நின்றிருக்கலாம் எனக் கருதலாம். பத்துக்கட்டளைகளை அளவுகோலாக வைத்திருந்தார் (தூஷணதிக்காரம், 45).

அதேசமயத்தில் அவரது நெஞ்சத்தில் பைபிள் நிறைந்து நின்றது. அது தழுவிய நாடுகளும் நின்றன. கர்த்தர் அருளிச் செய்த வேதத்தை அங்கீகரிக்கிற இராச்சியங்களை விசாரிக்குமிடத்தில் அவ்விடங்களில் அப்படிப்பட்ட நெறியை அங்கீகரித்து நடந்து வருகிற இராசாக்கள் முதலான பிரபுக்களையும், வித்யாபாரகர் முதலான குருபீடமுள்ள பேர்களையும் எண்ணினோமானால், அங்குண்டான இராசாங்க, ஐசுவரிய, வித்தியா விஷயத்திலே ஆயிரம் பங்கில் ஒரு பங்கானாலும் மற்ற இடங்களிலே காணமாட்டாது என்று அகத்தில் உள்ளிட்டுக் கொண்டு கடினமான நிலைமைகளை எதிர்கொண்டார்; பணிகளை மேற்கொண்டார்.

கர்த்தர் தமது கோட்டையாகிய லோகத்தைக் கிரமத்தோடு நடத்தவே மனிதர்களுக்குள்ளே பெரியவர்களாகவும், சிறியவர்களாகவும், மற்றுமுண்டானபேர்களாகவும் உண்டாக்கினதுக்குக் காரணம் எனவும், பிசாசு, பாவி, உடல் என்ற முப்பகை வெல்வதே இப்படி மனிதரில் ஏற்றக்குறைச்சல்களுக்குக் காரணம் எனவும் அவர் விளக்கம் கொண்டிருந்தார். அப்படிப்பட்ட பற்பல வகையுள்ள மனுஷர் எல்லாரும் ஈடேறுகிறதிலே வல்லவர்களாய் இருக்கிறார்கள் என்று சொல்ல வேண்டி இருக்கிறது; ஏனெனில் உலகமானது கிரமத்தோடே நடக்க சகல மனுஷரையும் சரிசமமாகக் கர்த்தர் உண்டாக்கவில்லை! ஆகையால் ஈடேற்றத்தின் விஷயத்திலே மனுஷர் என்னப்பட்ட யாவரும் அந்தந்த ஜாதியில் உட்பட்ட பேர்களாய் இருந்தாலும் அவனவன் தனது அந்தஸ்தில் இருந்து கொண்டே கரையேறலாம் என்ற எண்ணத்தோடு

இந்தத் தேசத்தில் என்று தனது பணியினை அணுகியிருந்தார் (புனர்ஜென்ம ஆக்ஷேபம் 91, 92). தன்னை நேசிப்பது போலவே பிறரையும் நேசித்தல் என்பது இப்படியாக நுட்பமான பரிமாணங்களைப் புலப்படுத்தியது.

பிரயோசனம்

கூடவே, மேல், கீழ் என்ற நிலைமையில் உழைப்பைக் கூலிக்கு விற்றால் பெறலாம் என்பது அவருக்குப் பரிச்சயமான இயல்பாக இருந்தது. "பொம்மனும், திம்மனும் எனக்காக வேலை செய்து அத்தாலே எனக்கான பிரயோசனம் வந்திருக்கிறதினால், அந்த வேலைக்குத்தக்க கூலியாய் இரண்டு பணத்தை இருவருக்கும் கொடுக்கவேணும்" (மேலது.84). மேலான நிலைமையில் உள்ளவருக்குக் கீழான நிலைமையில் உள்ளவரால் "தனக்கான பிரயோசனம்" என்ற விளக்கவுரை பொலிவு பெற்றது. "அவ்வண்ணமே, தனாட்டிய்ன் நிமித்தமாகத் தாரித்திரர் பிழைக்கவும், தாரித்திரர்களாலே தனாட்டியருக்குப் பிழைப்புண்டாகவும், சிவிகையார் நிமித்தமாகத் துரைகளுக்கு நன்மையுண்டாகவும், துரைகளினாலே சிவிகையாருக்குச் சம்பளம் வரவும், இந்தப் பிரகாரம் ஒருத்தன் நிமித்தமாக வேறொருத்தனுக்கு நன்மை உண்டாக, எல்லாரும் கிரமத்தோடு பிழைக்கவேணும் என்கிற தேவ திருவுளமானது மனுஷனிடத்திலே காணப்படுகின்ற ஏற்றக்குறைச்சல் களுக்கு ஞாயமுள்ள காரணம். அதனால் அவனவன் தானேதான் பிழைக்கிறதுக்குப் பிரயாசைப்படுகிறான் என்று சொல்லவேண்டியுள்ளது" (மேலது.86). இப்படியாகத் தனக்குப் பிரயோசனம் என்பது மேல், கீழ் நிலைமையில் உள்ளவரிடம் நிலவுவதாக டிநொபிலி பொருளுரைத்தார். சூரியன், சந்திரன் முதலான நட்சத்திரங்கள் கடவுள் கற்பனைப்படியே சேவக விருத்தியுள்ளவைகளாய், லோகத்துக்குப் பலபல உபகாரங்களைப் பண்ணுகிறது (நித்தியசீவன சல்லாபம் 51) என்ற கிறித்தவ பைபிள் மரபும் டிநொபிலியால் நவநிலையென இந்த நாட்டில் விளக்கம் கொண்டது.

ஆதிமுதற் காரணம்

இந்த உலகப் பொருள்கள் ஆதியில் உண்டாக்கப்படுவதற்கு முன் ஒன்றும் இல்லாமல் இருந்தன; முன்னே முழுதுமாக ஒரு வஸ்துவாய் இராமல் பின்னே காலப்பிரமாணத்தினால் அவை உண்டாகத் துவங்கு கின்றன. கடவுள் ஒன்றும் இல்லாமையினின்று தமது வல்லமையினால் உண்டாக்கினார் என்பது பைபிள் மரபு. ஒன்றும் இல்லாமல் இருக்கையில் உண்டாக்கப்பட்டு ஒருகாலத்தில் உற்பவிக்கப்பட்டு, லோகமும், மனுஷ சாதியும் இருந்து வருகின்றன என்கிறதான விளக்கம் டிநொபிலியிடம் இருந்தது. மனித ஆத்மம் ஒன்றும் ஆகாமல் இருக்கையிலே உண்டாக்கப் பட்டது. உண்டாக்கப்பட்ட, படைப்புண்ட, காரியப்பட்ட பொருள்கள்

என்ற சொற்பொருளோடு, காலத்தில் ஆகுதலாகிய பொருள் என்ற பொருள் நிலையும் அவர் கொண்டிருந்தது பெரிதாகக் காட்டுதற்கு உரியது; உண்டாக்கப்பட்ட பொருள் கண்டிப்பு, அளவு, பிரமாணம், எல்லை, நியதிகள் உடையன; ஒவ்வொரு பொருளும் வேறு, வேறு பண்புகளைக் கொண்டுள்ளன. உண்டாக்கப்பட்ட பொருள்கள் அழிவன. இப்படி டிநொபிலி கூறிய விளக்கத்தில் கடவுளின் சித்தம், கட்டளை என்பதைவிட ஒரு முன்னிலைத் தன்மையிலிருந்து கண்டிப்புள்ள தனித்தனி, வேறுவேறு பொருள்கள் கடவுளால் உண்டாக்கப்பட்டன என்ற பண்பு மேலோங்கியுள்ளது; அந்த முன்னிலைப் பொருள் சூனியம், ஒன்றும் அற்ற நிலை என்று அவர் பரிந்துரைக்காதது பெரிதாகக் காட்டுதற்கு உரியது. ஒரு பொருளும் தனிப்பட்ட பொருளாக, சொந்தப் பண்புகளுடன் உருவாகாததற்கு முன்பு சூனியம் என்பதாக அல்லாமல், ஒன்று உருவாகியிராத, கண்டிப்பற்ற ஒருமுன்னிலை இருந்ததாக டிநொபிலி கொண்டிருந்தார். ஒரு மூலநிலை, ஆதிகாரணகர்த்தா, பன்மைப்பட்டதான தனிப்பட்ட பொருள்கள் என்ற ஒரு கருத்தமைப்பு படைக்கப்பட்ட பொருள்கள் அளவு, பரிமாணம், கண்டிப்பு, எல்லை என்ற இயல்புகளை உடையன; ஒவ்வொரு பொருளும் தமக்கான பண்பு களைக் கொண்டிருக்கும்; பிறவற்றின் பண்புகளைக் கொண்டிருக்கா; காணப்பட்டவை எல்லாம் உண்டாக்கப்பட்டவை; உண்டாக்கப்பட்டவை அழியும்; பொருள்களை அறிய இயலும் என்ற கொள்கைகளை உரைத்தார்.

பொருள்

பொருள் என்பதற்கு அவர் சொன்ன விளக்கம் நினைவில் கொள்ளத்தக்கது. காணப்படுகின்ற குணம் எனப்பட்ட யாவுக்கும் முதன்மை ஆதாரமாய் இருப்பது பொருள் என்று சொல்லப்படும் (ஆத்ம நிர்ணயம், 165). குணம் என்பது பரிமாணம், நிறம், சுவை என்பன. ஆனால் இக்குணங்கள் ஆதாரமில்லாமலும் இருக்கலாம் என அவர் கருதினார். குணங்கள் பொருளை ஆதாரமாகக் கொண்டுள்ளன; ஆனால் குணமும், பொருளும் தனித்தனி என்பது அவரது மதம்!

அத்துமம்

பொருளை அறிய இயலும் என டிநொபிலி நம்பிக்கை வைத்தார். அவர் உரைத்த அறிதல் நிகழ்வுகூட விசேஷமானது. அவருடைய கருத்துப்படி மனித ஆத்மம் புத்தி, மனம் என்ற இரு கூறுகளைக் கொண்டுள்ளது. பொருள்கள் புத்தியில் பிரதிபிம்பம் ஏற்படுத்தும். பொறிகள் பொருள்களைக் கிரகிப்பதன் வாயிலாக அப்படி நிகழ்கிறது. ஆத்மம் அந்தப் பிம்பங்களை அறிகின்றது. மேலும் பொறிபுலன்கள்

கிரகித்தவைகளை மட்டும் மனிதனால் அறிய இயலும். உண்டானது மெய், இல்லாதது பொய் என்பது லோகத்தில் உள்ள பேச்சு. பொருளை அறிந்தது மெய் எனில் அது நடப்பில் பொருளின் போக்கோடு சரியாய் இருக்கும்; பொய் எனில் சரியாய் இருக்காது என்பது இந்த லோகப்பேச்சின் அர்த்தம். ஆனால் இப்படி அல்லாமல், டிநொபிலி சொல்லப்படும் வார்த்தை என்ற வார்த்தையை எடுப்பாக எடுத்துக்காட்டி, வார்த்தை ஒத்திருந்தால் மெய், இல்லை எனில் பொய் ஆகும் என அவர் வார்த்தையை முதன்மைப்படுத்தினார்.

ஆத்மத்தின் இன்னொரு கூறான மனம் என்பது சுதந்தரமானது; நல்லது கெட்டது, பாவம் புண்ணியம், சத்தியம் அசத்தியம் ஆகியவற்றில் ஒன்றை வெறுத்து, ஒன்றை விரும்பும் சுதந்திரம் மனம் கொண்டுள்ளது. இப்படிக் கூறும் டிநொபிலி பகுத்தறிவு என அதைச் சுட்டிப் பேசாதது நினைவில் கொள்ளத்தக்கது.

அப்போதைய உரை

இப்படியான கருத்துருவங்களை அப்போதைய கிறித்தவத்துறை கொண்டிருந்து, பிறத்தியாரை எதிர்கொண்டது. ராபர்ட் டிநொபிலி கிறித்தவ வரலாற்றில் இந்த இராச்சியத்தில் முதன்முதலாக எழுத்து வடிவில் தமது பணியை மேற்கொண்டார். இங்கிருந்த உலகாயதம், வேதாந்தம், சித்தாந்தம், நாட்டார் மரபு வழக்கு நம்பிக்கைகள் ஆகியவற்றின்மீது தமது தாக்கத்தைச் செயல்படுத்தினார். அதன்பொருட்டு எழுத்துரைகளை அமைத்தார்.

கடவுள் தனி. அவரால் உண்டாக்கப்பட்ட உலகம், பொருள்கள், மனிதன் தனித்தனி. உண்டாக்கப்பட்டவைகளில் கடவுள் அடங்காது. ஏனெனில் உண்டாக்கப்பட்டவை எல்லை, அளவுக்குட்பட்டவை; கடவுள் எல்லை அளவில்லாதவர் (நித்தியச் சீவன சல்லாபம், 18).

மேலும் அவனவன் நெறியில் கடவுளை அடையலாம் என்பது தவறு எனக் கூறி, அவனவன் பிடித்தது அவனவனுக்கு வஸ்துவாய் இருக்கிறது என்பது அபத்தம் என இவைகளை உயர்த்திப் பிடித்து மற்றவைகளை மறுத்துரைத்தார்.

ஏகவஸ்துவாய் இருக்கிற கடவுளானவர், அந்தந்தப் படைக்கப்பட்ட சகல பொருள்களுடைய ரூபங்களாய் இருக்கிறார் என்று சொல்லவும், எண்ணவும் கூடாது; இரண்டு பொருள்கள் ஓரிடத்தில் இருக்காது என்று உரைத்ததன் மூலம் வேதாந்தமும், சித்தாந்தமும், அனைத்திறைக் கருத்தும், நாட்டாருடைய பல தெய்வ வழிபாட்டுணர்வும் ஒருசேர மறுக்கப்பட்டன.

கடவுள் பொருளை இருக்கச் செய்கிறார், நடத்துகிறார்; இந்த முறையில்தான் சகலவஸ்துக்களிடத்தில் இருந்தாலும், அந்தந்தப்

பொருள்கள் அந்தந்தப் பொருள்களாய் இருக்குமொழிய மற்றபடி அல்ல. இந்த முறையில் பொருள்களின் புறநிலை இருப்பைக் கிறித்தவம் ஏற்று, கடவுளை அப்புறமாக நிறுத்தியது. இப்படிக் கூறும்போதே, அது உலகாயதத்தையும் வெறுத்தது. மனித சுதந்திரத்தினால், கடவுளை விட்டுவிட்டு உண்டாக்கப்பட்ட பொருள்களிடத்தில் இறுதிப்பயன் காண்பது தவறு (தூஷணதிக்காரம், 178). கடவுளால் உண்டாக்கப்பட்ட பொருளைக் கடவுள் வகுத்தமுறைக்கு மாறாக விரும்புதல் மயக்கம் (மேலது 153). பொருளைப் போற்றும் உலகாயதம் இந்த உலக் இன்பத்திற்கும், காமத்திற்கும் ஆதரவு தருவது; இந்தப் போக்கினால் தனது கைக்கு எட்டினது எல்லாம் உலகாயதர் செய்வர்; அதே சமயத்தில் தனக்கு நீதி என்று வன்முறையில் பிறரைக் கெடுப்பவன், இதன் காரணமாகக் தனக்குத்தானே கேடு விளைவித்துக் கொள்வான் என்று உலகாயத முறையை மேற்கொண்டவரைப்பற்றி மதிப்பிட்டுரைத்தார். உலகாயதமானது தனது இன்பம் போற்றுவது, அதன்பொருட்டுப் பிறருக்கு வன்முறையில் கேடு தருவது, தனக்குத் தானே கேடு உண்டாக்கிக் கொள்வது என்ற மதிப்பீடு இந்தியத் தத்துவ மரபில் இல்லாதது; கிறித்தவத் துறை உண்டாக்கிவைத்தது; இந்த மதிப்பீடு அப்போதைய பிரயோசன வாத நாத்திகத்திற்கே பொருந்தும்! இந்திய, தமிழக உலகாயத நாத்திகத்திற்குப் பொருந்தாது! இருந்தாலும் இந்த இருவகை நாத்திகத்தையும் ஒன்றெனவே கருதிக்கொண்டு அப்போதைய கிறித்தவம் உரைத்தது. இது பொதுக் கருத்தாகப் பரவவும் செய்தது.

அதே நேரத்தில் கர்த்தரானவர் கொடுத்தருளின பாவம் இல்லாத உடல் நலம் கெடுக்காத போக்கில் மனிதன் வாழ்ந்தால் பெண் சுகமும், செல்வமும், வெகுமானங்களும் கடவுள்பேரில் வைக்கும் பக்திக்குத் தடை ஆகமாட்டா என்ற கருத்தும் கிறித்தவத் துறையினால் பெரு வழக்கானது. உலக இன்பங்களையும் கடவுள் நம்பிக்கையையும் இணைத்து விளக்கி உலக சுகத்தை மட்டும் போற்றுவது பாவம் எனக் கிறித்தவத்தால் உரைக்கப்பட்டது. இந்த உரை பெருமளவு பரவியது!

இவைகள் அல்லாமல் இங்கிருந்த கடவுளர், கடவுள் தொடர்பான புராணங்கள், இதிகாசம், சமய வழக்காறுகள் ஆகியனவற்றைப் பெரிதாக மறுத்துப்பேசின. இம்மாதிரியான பேச்சு இந்த இராச்சியத்தில் அதுவரை இல்லை! பைபிள், பைபிள் சித்திரிக்கும் வரலாறு, 17ஆம் நூற்றாண்டு காலப் பொழுதில் திருச்சபையினர் மேற்கொண்டிருந்த ஆதிகாரணவாத இறையியல், பிரயோசன நோக்குப் பொலிந்த மெய்யியல்களை மேற்கொண்டதால் அப்பேச்சுகளின் இன்னொரு பரிமாணமாக உலவின!

இந்த இராச்சியத்துப் புகழ்பெற்ற பிரபுக்கள், மன்னர்களே தேவர்களாகவும், கடவுள்களாகவும் சொல்லப்பட்டிருக்கிறார்கள்

(தூஷணதிக்காரம், 103, 129). இந்தத் தேவர்களும், கடவுளர்களும் மனித சுபாவத்துடன் பல மகளிர் தொடர்பும், மோகவாழ்வும் மலிந்த சரித்திரமும் கொண்டவர்கள். இந்தச் சரித்திரங்களே இதிகாசங்களாகவும், புராணங் களாகவும், பிரபந்தங்களாகவும், திருவிளையாடல்களாகவும் இந்த இராச்சியத்து வித்யாபாரகர், கவிஞர்கள் எழுதி வைத்தனர். இவை அபத்த சரித்திரங்கள், பாவ சரித்திரங்கள். கனீசுரர்கள் உதரபோஷணத்திற்காகவும், முகஸ்துதிக்காகவும் பாடினர் (தூஷணதிக்காரம் 129, 182). கோவில், குளம், ஏரி அமைப்பது, தானம், தர்மம் செய்வது கடவுளுக்காக அல்ல, தமது புகழுக்காக (மேலது 425).

சக்திபூசை, சிவபூசை, விஷ்ணு பூசைகளில் எச்சில்படுத்துதல், மாமிசம் சாப்பிடுதல், சுராபானம் குடித்தல் உள்ளன. பிராமணர் முதலான எல்லாச்சாதி மக்களும் இதில் பங்கேற்பது ஆகியன கிறித்தவத்தினால் வெறுக்கப்பட்டன.

பெண்கள் உடன்கட்டை ஏறுதல் கொடியது என்றது. மறுஜென்மம், பிறவிக்கொள்கை, சொர்க்கம், நரகம் ஆகியன இல்லை என எடுத்துக் கூறியது.

கோவில்களில் நடனமாடும் மகளிர் பல ஆடவருடன் உறவு கொள்வது கிறித்தவத்தால் கடிந்து உரைக்கப்பட்டது.

விக்கிரகாராதனை காமபோகத்தையும், மைதுனத்தையும் உண்டாக்குகிறது. பெண்கள் புத்தி எளிதில் பாவத்திற்குத் திரும்பும் ஆதலால் காமதூரமான விக்கிரகங்கள் பெண்களை மயக்கும் (மேலது 284). வைணவ ஆண்டாளுடைய விக்கிரகம் விகார உணர்வுகளைத் தோற்றுவிப்பதாகப் பேசினர் (மேலது 283).

இந்த இராச்சியத்தில் பிறத்தியாருடைய கடவுளர் கதைகள், புராணங்கள், இதிகாசங்கள், பிரபந்தங்கள், விக்கிரகங்கள், கோவில் வழக்காறுகள் ஆகியன காமம், குரோதம், தப்பறை, அபத்தம், பொய்ம்மை கொண்டவையாகக் கிறித்தவம் உரைத்தது. இதற்குக் காரணமாக அஞ்ஞானம், பாவம் என அது காட்டியது.

அவருக்குப் பிறகு

18ஆம் நூற்றாண்டில் கான்ஸ்டான்டைன்பெஸ்கி, சூல்ட்ஸ் ஆகியோர் திருச்சபைப் பேச்சு குறிப்பிடத்தகுந்தது. பெஸ்கியின் பேச்சு ஒரு தனிப்பட்ட இராச்சியத்திற்கு ஆனதன்று; திருமறை பரப்பும் நோக்குடன் கடல்கடந்து, தம் உறவினரை விட்டுப் பிரிந்து பிற பிரதேசங்களுக்கும், கண்டங்களுக்கும், இராச்சியங்களுக்கும் சென்றுள்ள பாதிரிமார்களெல்லோருக்கும் பொருந்தும். சிந்து இராச்சியத்தில் தமிழ் மக்களுக்கிடையே பணியாற்றும் வேதியருக்கும் ஆகிவருவது ஆகும்.

இயேசு இந்த நாட்டவருக்காகவும் இரத்தம் சிந்தினார் என்பதான எல்லா நாடுகளுக்கும் ஏற்பக்கொள்ளும் நம்பிக்கையில் பெஸ்கியும் நின்றார்.

உலக வாழ்வு நிலையானது அன்று; போய்க்கொண்டே உள்ள யாத்திரை உருவகிப்பில் சாவடி போன்றது. சாவு நிச்சயம். எவ்வகைச் செல்வரும், அறிஞரும், அரசரும் ஒரு நாள் சாவு அடைவர். சாவாதாரில்லை. சாவு அவலமானது. இந்த வழிப்போக்கர் வாழ்வில் அஞ்ஞானம், பொருளாசை, காமம், மயக்கங்களில் ஞானம் இழந்து உலகத்தார் உள்ளனர் என்பதான தத்துவநோக்கில் அவர் நின்றிருந்தார்.

சர்வேசுரன் ஒன்றும் இல்லாமையில் வானம், கோள்கள், பூஉலகம் ஆகியவற்றை உண்டாக்கினார். பைபிள் மரபு இது. டிநொபிலியின் தொடர்ச்சி அன்று; அவர் பேசிய முன்னிலைப் பொருளை இவர் புலப்படுத்தவில்லை. உலகப்பொருள்களில் இனிய யாவையும், அழகிய யாவையும் கடவுள் படைத்து, இவற்றை எத்தனமாகக்கொண்டு மனிதர் கரையேறச் செய்தார் என்ற பைபிள் கருத்தைத் தம் பேச்சில் கொண்டிருந்தார்.

அவனவன் கரை ஏறவேண்டும் எனத் தனித்தனி மனிதர்களைச் சென்றடைந்து உரைத்தார். அவன் பாரம்பரியம், குலம், உற்றார் உறவினர் கூட்டம், கோத்திர நம்பிக்கைகளுக்கு இடையே அவன், அவன் எனத் தனி மனிதனைச் சந்தித்தார். எக்குலத்தவரும் வேதியராகலாம் என உயர்நிலைத் தகுதியைப் பொலிவுபடுத்திக் காட்டினார் (வேதியர் ஒழுக்கம்).

இவருக்குப் பின்வந்த சூல்ட்ஸ் சிந்து தேசத்தை மனத்தில் கொண்டு அஞ்ஞானிகள் மற்றும் பதிதர் எனப்பட்ட புராடஸ்டண்ட் மார்க்கத்தவர்களால் மயங்கிக்கெடாமல் கிறித்தவர்களைக் காக்க எண்ணினார் (ஞானக்கண்ணாடி). அப்போது சுதேசிகள் கிறித்தவர் ஆகியிருந்தனர். இப்படி ஆன கிறித்தவருடைய பிள்ளைகள் உலோகத்தார் பள்ளிகளில் பயின்று, பிள்ளையார் விக்கிரகம் வணங்கிப் பொய்த் தேவர்களுடைய சரிதம் படியாமலும், இதுமுதலான அஞ்ஞான சாஸ்திர தப்பறைகளை அநுசரிக்காமலும் பைபிள் முறைப்படித் திகழ விழிப்பாய் இருக்க எச்சரித்தார். கல்யாண நாள், முகூர்த்தம் கூறும் அஞ்ஞான சகுன சாஸ்திரங்களில் பிராமணர் கெட்டிக்காரராய் இருந்தனர். உலகத்தாருக்குள்ளே முதலாய்ப் பிராமணர் முதலான பேர்கள் தங்கள் மந்திரங்களைப் பிள்ளைகளுக்கும் படிப்பிக்கிறார்களே! அதிலே அவர்களுக்கு மகிமைக் குறைச்சல் வருகிறதுண்டோ என அவர் பேசினார் (ஞானக்கண்ணாடி. 41).

அஞ்ஞானம், பொய்த்தேவர், தவறான புராண சரிதங்கள் என்ற அளவிலான முதல் நினைவாக இங்கிருந்த சித்தாந்த, வேதாந்த நெறிகளை அப்படிக் கொண்டனர்.

சூல்ட்ஸைப் பொறுத்தவரை அவர் கொண்டிருந்த இன்னொரு உணர்வு விதந்து 'பெரிதாகக் காட்டுதற்குரியது. பாவம் என்பது ஆத்துமத்தில் உண்டாகும் வியாதியாக அவர் உணர்ந்து பேசினார் (மேலது 61). ஆனால் பைபிள் பாவத்திற்குப் புறநிலை இருப்பை விளக்கியது. இருந்தாலும் சூல்ட்ஸ் அகவய விளக்கம் கொண்டிருந்தார். அப்போது சில திருச்சபையாளருடைய தப்பறைப் பேச்சுகளாலும், புரட்டுகளாலும், தாறுமாறான நடப்புகளாலும் பைபிள் எதிர்ப்பிற்கு உள்ளாகியும் இருந்தது(வேதியர் ஒழுக்கம் 26). அந்த நிலைமையில் 1742க்குப் பிறகு சூல்ட்ஸால் இப்படிப் பாவம் அகவயமாக உணரப் பட்டிருந்தது. சைவத் துறையில் சிவஞானமுனிவர் ஆத்மத்தின் அறிவு, செயல் சக்திகளை விளக்கிக் கூறினார். ஆனால் ஆத்மத்திற்கு நன்மை, தீமை, புண்ணியம், பாவம் ஆகியற்றில் தனக்குரியதைத் தேர்ந்தெடுக்கும் சுதந்தரம் ஓர் இயல்பெனத் திகழ்வதாக அவர் ஏற்றுக்கொள்ளவில்லை. கத்தோலிக்கத் திருச்சபையினர் டிநொபிலி காலம்தொட்டு ஆத்துமம், புத்தி, மனம்,நினைவு என்ற பகுப்பையே தொடர்ந்து மேற் கொண்டிருந்தனர். ஆத்துமம் பாபத்தின் பிறப்பிடம் என்பது சூல்ட்ஸினுடைய தனிப்பட்ட உணர்வே: அப்போதைய கிறித்தவத்தின் பொதுக்கருத்தாக இங்கு நிலவவில்லை: சூல்ட்ஸினுடையது ஆங்கிலத் திருச்சபையின் ஐரோப்பியத் தொடர்ச்சியாக இருக்கலாம்.

அபேதுபாய் காலத்தில் டிநொபிலி காலப்பேச்சுகளே தொடர்ந்தன. உலகப் பொருள்கள் அளவு, நியதி, கண்டிப்பு, எல்லையுடையனவாகவே பேசப்பட்டன. பொருள்கள் பிரபஞ்சக் காரியங்களாகக் கொள்ளப் பட்டிருந்தன. அநித்திய வஸ்துக்களாக விளக்கப்பட்டன. உலக சுகம், செல்வம், பெருமை, ஆஸ்தி, வெகுமானம், வயது, சத்தி, அழகு, சௌந்த்ரியம், தனதான்யம், சம்பத்து, கோட்டை, கொத்தளம், பட்டணம், பட்டிக்காடு, சீமை, இராச்சியபாரம் என அவை விவரிக்கப்பட்டன. பொருள்கள் மனிதப் பிரயோசனத்திற்காக இருப்பனவாகக் கொள்ளப் பட்டன. இந்தப் பிரயோசனவாதம் மேலும் விரிவடைந்தது: தாழ்ந்தவைகள் உயர்ந்தவைகளுக்குக் கீழ்ப்படிதலாக இருக்கவேண்டும் என்பதாக மட்டும் இல்லாமல் பிரயோசனப்படுவனவாகவும் இருக்க வேண்டும் என்று உறுதியாகத் திருச்சபையாளர் பேசினர் (சத்தியவேதப் பரிட்சை 88, 89).

ஆத்துமத்தின் அம்சங்களாகப் புத்தி, மனம், நினைவு தொடர்ந்து காட்டப்பட்டன. புத்தி அறியும் இயல்புடையது எனக் கூறினர். ஆனால் டிநொபிலி எடுத்துப் பேசிய பிரதிபலிப்புக் கருத்தைப் போற்றவில்லை.

மற்றபடி மனத்தின் சுதந்திரம் மரபான மதிப்போடும், நடைமுறை ஆர்வத்தோடும் போற்றப்பட்டது. பகுத்தறிவு என்பதாகப் பேசப்படவே இல்லை. பாவம் என்பது ஆத்துமத்தில் நிலைகொண்டிருப்பதாக உணரப் படவும் இல்லை. சரீரத்தில் ஒருமைப்பட்ட ஆத்துமமே விளக்கப்பட்டது. இருமைப்பட்ட ஆத்துமம் கத்தோலிக்க அறிஞர்களால் அப்போது பேசப் படாததாகவே இருந்தது.

கடவுளின் ஆறு இயல்புகள் தொடர்ந்து கூறப்பட்டு, சிந்து இராச்சியக் கடவுளர்களான திருமூர்த்திகள் பிறப்பிறப்பு உடையவர், காமச் செயல்களில் ஈடுபடுபவர், பொய்த்தேவர், கள்ளத்தேவர் என மதிப்பிட்டுப் பேசப்பட்டனர். இவர்களைப் பற்றிய இதிகாசம், புராணம், சாஸ்திரங்கள் புலவர்களால் உதரபோசனம்-வயிற்றுக்குணவு பொருட்டு எழுதப்பட்ட கட்டுக்கதைகள் எனத் தொடர்ந்து கூறினர். பொய்த் தேவர் உண்டானதற்குப் பாவம், அஞ்ஞானம், அகங்காரம் முதலான காரணங்களே கூறப்பட்டன; பிராமணரைப் பிரதான காரணமாகக் காட்ட வில்லை. பிராமணர் தம் வேதத்தைச் சூத்திரருக்குச் சொல்லிக் கொடுப்ப தில்லை என உரைத்தனர்; ஏனெனில் பைபிள் அனைவரும் கற்கலாம் எனத் திருச்சபையாளர் பெருமையுடன் இருந்தனர். சாதிகளைக் கத்தோலிக்க நெறியாளர் அனுசரித்துப் பிரயோசனவாத விளக்கமும் காட்டினர்.

கடவுள் ஒன்றுமில்லாமையினின்று உலகை, வானத்தை, கடல்களைப் படைத்ததாகத் தொடர்ந்து உரைத்தனர். டிநொபிலி மேற்கொண்டிருந்த ஒன்றுமில்லாதிருக்கையில் என்ற வரம்பற்ற, கண்டிப்பற்ற முன்னிலைப் பொருள் கத்தோலிக்கத் திருச்சபையாளரால் கண்டு கொள்ளப்படவில்லை. மரபுப் பேச்சே தொடர்ந்து மேலோங்கி அனுசரிக்கப்பட்டது.

18ஆம் நூற்றாண்டில் வானியல், புவியியல், உடலியல், தேசாந்தரப் பயண விவரங்கள் ஆகியன பழைய விவரங்களை விடுத்து, புதிய தகவல்களைத் தந்தன. தொலைநோக்கி, பிரபஞ்சத்தின் எல்லையற்ற தன்மை, கோள்களின் படங்கள், காட்சிகள், நுண்நோக்கி, உடலில் குருதியோட்டம் மற்றும் பூமி, இதில் உள்ள கடல்கள், ஆறுகள், மலைகள், காடுகள்பற்றிய விவரங்கள் வெளிவந்திருந்தன. இவைகளைத் திருச்சபையினர் அறிந்திருந்தனர். அதனால் இங்கிருந்த ஈரேழு உலகம், ஏழுகடல்கள் பற்றிய புராண நம்பிக்கைகளை நையாண்டி செய்தனர். பைபிள் சார்ந்த வரலாற்றுக் காலம், மற்றும் புவியியல் சார்ந்த யுகங்கள் ஆகியவற்றை அனுசரித்துக்கொண்டு துவாபராதி யுகங்களை மறுத்துரைத்தனர். இங்கிருந்த காலவாதம், ஜாதக நம்பிக்கைகள், பஞ்சாங்கக் கணக்கீடுகள், இவைகளின் சில முடிவுரைகள் கேலிக்குட்

பட்டன. இதனோடு கூடவே உற்றுப் பார்த்து, ஒத்துநோக்கிப் பரிட்சை பண்ணி ஒன்றை உறுதி செய்ய வேண்டும் எனவும் வலியுறுத்தினர்.

கோவாவைத் தலைமை இடமாகக் கொண்டு டச்சுக்காரர் ஆட்சி, படைபலம், வாணிப மூலதனம், அவ்வப்போதைய விஞ்ஞானக் குறிப்புகள் பின்புலத்தில் திகழ, வடிவமற்ற, அளவற்ற நன்மையுடைய ஒரு கடவுள், ஓர் உடலுக்கு ஓர் ஆத்மாமட்டும், மனித மனத்தினுடைய சுதந்தரம் ஆகியவற்றைக் கத்தோலிக்கத் திருச்சபை முன்னிறுத்தியது. இவைகளைக் கொண்டு பைபிளை ஏந்தியபடி ஆதிகாரணவாத இறையியல், பிரயோசனவாத மெய்யியல் மேற்கொண்டிருந்தது. இதனடியாக நின்று, சிந்து இராச்சிய ஜனங்கள் பாப வழியில் இருப்பதாகக் கொண்டு, நாட்டார் கடவுளர், புராண இதிகாசக் கடவுளர் என இருந்த பல தெய்வங்களை நிராகரித்தனர்; இக்கடவுளர் பிறப்பிறப்பும், காமப் பண்பும் கொண்டவர் என நிறுத்தினர். மனித ஆத்துமத்திற்கு மறுபிறப்பு இல்லை எனக் கூறி விக்கிரகாராதனை, கோவில் விழா, சடங்குகள், அப்போதைய கோவில் மகளிர் சதிர் நடனம் ஆகியவற்றை இகழ்ந்தனர். இவை தொடர்பான பேச்சுகள், விளக்கங்கள் பிறத்தியாரை நோக்கி அப்போது உரைக்கப்பட்டன.

ஆனாலும் அபேதுபாய் காலம் சோர்வாகவே முடிந்தது. ஆங்கிலேயருடைய இராணுவ வெற்றிகள் தமிழகத்தில் டச்சுக்காரர் உறுதிக்கு முடிவுகட்டி, கோவாவுடன் மட்டும் எல்லைப்படுத்தி விட்டன. ஆனாலும் கத்தோலிக்கத் திருச்சபையாளர் பிறத்தியாரை நோக்கி இந்த இராச்சியத்தில் உரைத்த உரைகள் முன்னோடியாக இருந்தன.

இரேனியஸ் காலம் முதல்

1813இல் இங்கிலாந்தில், இந்தியா பற்றிய சட்ட மாற்றங்கள் ஏற்பட்டன. மிஷினெரிமார்களின் திருப்பணிகளுக்கு வழி திறக்கப்பட்டது. ஆங்கிலப் புராட்டஸ்டண்ட் திருச்சபையின் பணிகள் மெல்ல மெல்ல சென்னை இராசதானியில் விரிவுபெற்றன; தரங்கம்பாடியிலிருந்து சென்னைக்கு அந்தத் திருச்சபையின் பணிகள் மாறி வந்தன. சென்னையில் அத்யட்சி ஆதீனம் அமைந்தது. இரேனியஸ் தரங்கம்பாடி வழியாகச் சென்னை சேர்ந்தார்.

பூமி சூரியனைச் சுற்றுவது, இந்தப் பூவுலகம் கற்பனையான ஓர் அச்சில் தனக்குத்தானே சுழன்று கொள்வது, கொலம்பஸின் கடற் பயணம் ஆகியன பற்றி அறிந்தவராக இருந்தார். லாக்கி என்ற ஆங்கிலேயப் பொருள் முதல்வாத தத்துவவாதி அரசு நடத்துவதுபற்றி எழுதியிருந்ததைப் படித்தவராக இருந்தார். லாக்கி அரசுகளின் வகைகளை அப்போது கூறியிருந்தார்; உழைப்பின் வழியில் திரட்டப்பட்ட சொத்தையும், சுதந்தரத்தையும் காப்பதுவே அரசின் பணி என அவர்

சொல்லி இருந்தார்; 1688ஆம் ஆண்டில் இங்கிலாந்து முதலாளித்துவ மாற்றத்தால் ஏற்பட்டிருந்த அன்றைய அரசுக்குக் கோட்பாடாகவும் அவருடையவை விளங்கின. அப்போது முடியாட்சியின் ஒரு சார்பாளருக்கும், முதலாளித்துவத்திற்கும் சமரசமும் அதனால் ஏற்பட்டிருந்தது. அவைகளினுடைய ஏதோ ஓர் இழை இரேனியஸ் இடமும் உள்ளோடியிருந்தது (தமிழ்மொழி இலக்கணம் - பின்னிணைப்பு, 38).

அவர் பணி தொடங்கியிருந்தபோது, சிந்து இராச்சியம் என்பது இந்துதேசம் எனக்கொள்ளப்பட்டு அது ஆங்கிலத்தில் **Sindhu** எனப்பட்டது (தமிழ்மொழி இலக்கணம்-46). தொடர்ந்து இந்தியா எனவும் தமிழில் வழக்கிற்கு வந்தது. காவிரி, கங்கை, சிந்து, பிரம்மபுத்திரா நதிப்பகுதிகள், இமயம், விந்தியம், மேற்கு, கிழக்குக்கரைகளின் மலைகள், கடற்கரைகள் அடங்கிய பல்வேறுபட்ட மக்கள் பகுதிகள் இதில் அடங்கி இருந்தன. அம்மக்களின் அரசுகள் இருந்தன. அம்மக்களின் பன்மைப் பட்ட மார்க்கங்கள் ஒரே சொல்லில் இந்துநெறி எனத் திருச்சபை யாளராலும், ஆட்சியாளராலும் அழைக்கப்படுவது தொடங்கியிருந்தது.

மேல்நிலையில் உள்ளவரிடத்தில் ஒரு குறிப்பிட்ட வேலையை ஒரு குறிப்பிட்ட அளவு கூலிக்குச் செய்தல் நடப்பில் இருந்தது. வரியும் பணமாகச் செலுத்தப்பட வேண்டும் எனக் கட்டாயப்படுத்தலுடன் எதிர்பார்க்கப்பட்டது. பணத்தைத் தந்தால் பண்டம் கொடுக்கப்பட்டது. பணம் இல்லாவிட்டால் எப்படிப் பிழைப்பது என்ற வினா இருந்தது (தமிழ் மொழி இலக்கணம்-102). பூலோகத்தாருக்கு மிகுந்த பிரயோசனங்களைக் கொடுக்கிற நட்சத்திரங்கள் என்று பிரயோசன நோக்கு பொலிவுற் றிருந்தது. டிநொபிலி விளக்கம் மேலும் உறுதி கண்டிருந்தது. அந்த விளக்கம் இன்றும் வலுவான பொருளாய் அடித்தளத்தில் நிற்கத் தொடங்கியும் இருந்தது. டச்சுக்காரன் மட்டுப்பட்டு ஆங்கிலேயர் வலுப் பெற்றிருந்தாலும், பிரயோசன நோக்கம் தொடர்ந்து காலூன்றியே வந்தது.

பைபிள் - இந்தியா

18ஆம் நூற்றாண்டு முற்பகுதியிலேயே பைபிளைத் தமிழுக்குத் திருப்பும் செயலில் புராட்டஸ்டண்ட் திருச்சபையினர் முன்னேறி யிருந்தனர். தரங்கம்பாடியில் சீகன்பால்கும், சென்னையில் பெப்ரீசியசும் அடுத்தடுத்துத் திருப்பி இருந்தார்கள். சூல்ட்சும், பெப்ரீசியசும் சென்னைக்கு முன்னோடிகளாக வந்தார்கள். இரேனியஸ் 1814இல் வந்தார். இவர்கள் சென்னைக்கு வந்தபோது ஜனங்களுடைய அவ பக்தியைப் பார்த்தார்கள் (தமிழ்மொழி இலக்கணம்-பின்னிணைப்பு 12). இந்த அவபக்தி என்பது என்னவென்று குறித்தறியத்தக்கது. அதாவது கர்த்தாவை அறிகிற அறிவு உலகமெங்கும் நிரம்பும்; இதுவரைக்கும்

அநேக தேசத்தார் அதைப் பெற்றுக் கொண்டிருக்கிறார்கள் (மேலது, 7). பைபிள் மூலமாக அறிகிற அறிவு அது. வேதத்தை (பைபிள்) மனிதர்கள் அசட்டை பண்ணத் தொடங்கும்பொழுது அவர்களுடைய நல்லொழுக்கங்கள் குறைந்து போம் (மேலது, 58). மேலும் மெய்யான தேவனை அறியாமல் இருக்கிறதினாலே துன்மார்க்கம் உண்டாகும் (மேலது, 25). இதில் கர்த்தாவை அறியாமை, நல்லொழுக்கம் குறைதல், துன்மார்க்கம் உண்டாதல் எல்லாம் அவபக்தியின் விளைவுகள். சீகன்பால்கு முன்னமேயே பஞ்சமர்களுடன் உறவு கொண்டபோது, இம் மக்களின் அறியாமைக்கும், ஏழ்மைக்கும் அந்தணர்களே பொறுப்பு எனக் கூறியிருந்தார். சூல்ட்ஸ் விக்கிரகாராதனையை நேரடியாகவே தாக்கியிருந்தார் (விவிலியமும் தமிழும் 54,76). இந்த நிலையில் இரேனியஸ் கருத்துகள் முற்போக்காக இருந்தன; ஐரோப்பியத் தொழிற்புரட்சி, சமுதாய மாற்றங்கள், விஞ்ஞான வளர்ச்சி இவற்றை அவர் கண்டிருந்தார் (மேலது,100). சாதித் தாழ்ச்சி நிலைமைகளை அவர் விரும்பவில்லை. அப்போது பிராமணர், சூத்திரர், தாழ்த்தப்பட்டவர் என்ற பகுப்புநிலை திருச்சபையாளரிடையே இருந்தது; உயர்குல மக்கள், தாழ்குல மக்கள் பிரச்சினை இரேனியசுக்கும் இருந்தது. அவர் சபை, பள்ளி, விடுதி, ஆலயங்களில் சாதி தாழ்ச்சி கூடாது என்று விரும்பிப் பணிபுரிந்தார். ஆட்சியாளரான கம்பெனியார் வணிக நோக்கங்களுக்காக உயர் குலத்தாரைப் பகைக்க விரும்பவும் இல்லை. ஆனாலும் சூத்திரன் பிராமணனுக்குத் தாழ்ந்திருக்கிறான் (தமிழ்மொழி இலக்கணம், பின்னிணைப்பு 56). ஐரோப்பிய அனுபவத்தில் கூலிக்கு உழைப்பைப் பெறுபவர் உயர் நிலையினர்; முதலாளி எனவும் இரேனியஸ் குறிப்பிட்டார். கூலி பெறுபவர் தாழ்ந்தவர்; பாட்டாளி தொழிலாளி எனப்பட்டனர். ஆனால் இந்திய அனுபவத்தில் முதலாளிகளாக ஆங்கிலேயரே நிலவினர்; அப்போது அவர்களுடைய வாணிப மூலதனம் தொழில் மூலதனமாக மாறிக்கொண்டிருந்தது. இந்து தேசத்திலும் அது தன் விளைவைக் கொண்டிருந்தது. ஆங்கிலேய மேல்நிலையினரைத் திருச்சபையினர் உயர்குலக் கூலி தருபவராகப் பிறத்தியாரை நோக்கித் தம்கருத்தை உரைக்கும்போது பேசவில்லை. இந்து தேசப் பிராணமரையே அவ்வாறு உரைத்தனர்; சீகன்பால்கு முன்பு கொண்டிருந்தது போலவே இரேனியசும் கொண்டிருந்தார். பிராமணர் சனங்களுக்குப் பொய்களைச் சொல்லுகிறார்கள் என்று உரைத்தார் (தமிழ்மொழி இலக்கணம்,45). கத்தோலிக்கத் திருச்சபையினர் சனங்களின் மருளுக்கு - அறியாமைக்குப் பல காரணங்களுள் ஒரு காரணமாகப் புலவரின், வித்யாபரரின் கட்டுக்கதைகள் என உரைத்தனர்; பிராமணர் கட்டுக்கதை என உரைக்கவில்லை. பிற சாதியார் அறிவுத்துறையில் புகாதிருக்கவும், ஏகபோகம் கொள்ளவும் அந்தணர் யுக்தி செய்வதாக அபேதுபாய் சொன்னார் (விவிலியமும் தமிழும் 23). இந்துதேசப் பிராமணர் அறிவுத்துறையில் பிற சாதியாராகிய கிறித்தவரைப்

புகவிடவில்லை என்பது அபேதுபாய் கூற்று! அதேசமயத்தில் பிராமணர் சூத்திரருக்கு வேதம் சொல்லுவதில்லை எனக் கத்தோலிக்கத் திருச்சபை யினர் பேசினர். பிறத்தியார் அவபத்தி, அஞ்ஞானம், துன்மார்க்கம் கொண்டிருப்பதற்குப் பைபிள் மார்க்கத்தை மேற்கொள்ளாமை காரணம் ஆகும் என அதுவரை பேசப்பட்டது.

பைபிள் தான் பரவிய இடங்களில் மொழி, பண்பாடு, கலை, இலக்கியம், சமூகம் என எல்லாத்துறைகளிலும் பாதிப்பு ஏற்படுத்தியது (விவிலியமும் தமிழும், 8). கத்தோலிக்கத் திருச்சபையாளர் இலத்தீன் மொழியில் மட்டும் வைத்துப் போற்றினர்; விளக்கங்களையும், போதனைகளையும் அந்தந்தத் தேசமொழியில் தந்தனர். புராட்டஸ்டண்ட் திருச்சபையினர் எல்லா மொழிகளிலும் பைபிளைத் தந்தனர்; தமிழிலும் தந்தனர். சீகன்பால்கு, பப்ரீசியஸ், இரேனியஸ் ஆகியோர் அப்பணியை முடித்தனர். கூடவே இந்து தேசத்தையும் ஆங்கிலேயர் கட்டிக் கொண்டனர். வடக்கே தத்தாரிய தேசம், கிழக்கிலே அஸ்ஸாம் தேசம், தெற்கில் இந்து சமுத்திரம், மேற்கில் பார்சுதேசம் எல்லைகளாகும். முஸ்லீம், பார்சி, கிறித்தவம் தவிர இந்தத் தேசத்தில் வழக்கில் இருந்த அப்போதைய சமயங்கள் எல்லாம் இந்து சமயம் எனத் திருச்சபை யாளரால் குறிக்கப்பட்டன. சமணம், பவுத்தம், சைவம், வைணவம், உலகாயதம் ஆகியன அதில் அப்போது அவர்களால் கொள்ளப்பட்டன; வேதாந்தம், வைசேடிகம், பாட்டம், பிரபாகரம், மீமாம்சை அதில் வைத்துப்பேசப்பட்டன. வேதங்கள், சாஸ்திரங்கள், புராணங்கள், முப்பத்து முக்கோடி தேவர்கள், மும்மூர்த்திகள், நாட்டார் தெய்வங்கள் இந்து சமயத்தில் ஒருங்குவைத்து எண்ணப்பட்டனர். இவற்றைப் பின்பற்று பவரைப் பிராமணர், சூத்திரர், பறையர் எனத் திருச்சபையினர் வகுத்துரைத்தனர்.

ஆங்கில ஆட்சியில் பணிபுரிந்த புராட்டஸ்டண்ட் திருச்சபை யினர் அற்புதாகமத்தைக் கொண்டு கடவுளியல்பை உரைத்தனர்; சுயம்பு, நித்தியம், வல்லமை, வியாபகம், நிருவிகற்பம், பரிசுத்தம், நன்மை, நீதி, உண்மை, ஞானம், தயை, இரக்கம் உடையவராக விவரித்துப் படைத்தல், காத்தல், அழித்தல், தொழில் உடையவராக விளக்கி, ஒரே கடவுள், அருவமானவர் என்றனர். அவர் தம்மைத் தம் செய்கையின் வழியாய் அறிவிக்கிறார்; அவரைப் பைபிளின் மூலமாகவே அறிய இயலும் என உரைப்பதில் உறுதியுடன் இருந்தனர். இந்த நிலையில் இருந்து இந்துசமயக் கடவுளர் இச்சையும், குற்றச் செயல்களையும் புரிபவர் என்று உரைத்தனர். மெய்யான கடவுளை, சத்திய ஒளியை அறியாதவர் என்றனர் (வேதஅகராதி). ஒன்றுமில்லாமையினின்று அவர் தமது வார்த்தையின் சக்தியால் உண்டாக்குகிறார் என்ற முறையில் ஆதிகாரண கடவுள் வாதம் உரைத்தனர். கடவுள் அளவற்றவர், உருவமற்றவர் என்ற நிலையில்

இருந்து பொருள்களைப் படைக்கிறார்; அதனால் அவர் ஆதிகாரணம் ஆகிறார். மற்றபடி பொருள்களின் தோற்றத்திற்கு முன் இருந்த முன்னிலைப் பொருளைப் பற்றிப் பேசும்போது பைபிளைச் சார்ந்தே பேசினர். பொருள்கள் ஒவ்வொன்றும் ஒவ்வொரு நோக்கத்திற்கும், காரியத்திற்கும், பிரயோசனத்திற்கும் என உண்டாக்கப்பட்டுள்ளன (வேத அகராதி). இந்தப் பிரயோசன வாதத்தை முன்னிட்டுக்கொண்டு இந்து சமயப் புராணங்கள், சாஸ்திரங்கள் பொய், தவறு என்றனர்; இவற்றால் பிரயோசனம் இல்லை என்றனர்; இவை பிராமணர் பிழைக்க ஏற்பட்டவை என இந்த ஒன்றையும் சேர்த்துரைத்தனர் (வேத அகராதி, சமயப்பரிட்சை).

விக்கிரகம் என்பது கடவுளிடமிருந்து பிரிக்கும் எப்பொருளும் ஆகும்! இது அவபக்திக்கு ஏதுவாகும்; உயிருள்ளவருக்கு பொருள் களுக்குச் செலுத்தப்படும் பக்தி இது! இது அர்த்தமற்றது; கேளிக்கை, சிற்றின்பவயமானது; பணம் பறிப்பது என்று விவரித்தனர். உழவர், பஞ்சமர்களுடைய மரபுகள், நம்பிக்கைகள்பற்றி இப்படி உரைத்தனர்.

மனித ஆத்மா கடவுளால் படைக்கப்பட்டது என்றாலும் அதற்குப் பகுத்தறிவு, சுயாதீனம் கொண்டு தன் செயலுக்கு உத்திரவாதியாக, கணக்குக் கொடுப்பதாக அது விளங்குகிறது என்ற கருத்துரையை எடுப்பாகப் பேசினர் (சமயபரிட்சை 19, 31, 251).

இவைகளல்லாமல் சோதிடம், பல்லி, சரம், சகுனம், துடியடி முதலான நாட்டார் வழக்காறுகளை வன்மையாக மறுத்தனர்.

மனிதன் சிருஷ்டியில் சிறந்தவன். இப்படி அவபக்தியில் இழிந்துபோகக்கூடாது என்று தமது சமய எல்லையைத் தாண்டியும் பேசினர் (வேத அகராதி).

இப்படியாக ஆதிகாரணவாத இறையியலும், பிரயோசனவாத மெய்யியலும் புதுப்பொலிவு கொண்டு விளக்கம் கொண்டிருந்தன.

நேர்க்காட்சி வாதம் - ஆத்திகம்

1835க்குப் பிறகு இந்த இந்து தேசத்திலும் ஆங்கிலேயருடைய அன்றைய சிந்தனை மரபான நேர்க்காட்சிவாதம் பரவியது. ஜே.எஸ்.மில், ஹெர்பர்ட் ஸ்பென்சர் போன்றோர் அதன் ஆசிரியர்கள். இந்த நேர்க் காட்சிவாதம் ஒருபக்கம் ஆத்திகமும், இன்னொரு பக்கம் நாத்திகமும் பேசியது. இந்த நாட்டில் அந்த நாத்திகம் இந்துசமயத்தின்மீதும், நாட்டார் வழக்காறுகளின்மீதும் தன் பார்வையைச் செலுத்தியது. அக்காலத்திய படித்தவர்களிடயே அது உலவியது. உலகத் தோற்றவியலுக்குப் பரிணாம நெறியும், சமூக வாழ்வியலுக்குப் பிரயோசன நோக்கும், அறிவியலுக்கு அனுபவவாதமும் அது உரைத்தது.

ஒருவருடைய தன்சுகம் நிறைவு அடைதல், துன்பம் தருவன வற்றை நீக்கிக்கொள்ளுதல் என்ற தனிமனித மையம், அனைத்தும் பிரயோசனத்திற்குரியவை என்ற நோக்கு பைபிள் கூறிய மனிதப் பிரயோசன வாதத்திற்கு முரணானது அன்று! ஆனால் இதுவே நாத்திகநிலையில் அமைந்தால் பாபமாகும். ஆதலால் கிறித்தவ உலகு கடவுள் விசுவாசம் பொலிந்த பிரயோசனவாதத்தை இங்கும் உரைத்தது. இந்தப் பிரயோசன வாதத்தை அனுசரித்தபடியே இந்தியப் புராணங் களையும், சாஸ்திரங்களையும், நம்பிக்கைகளையும் திருச்சபையினர் மறுத்தனர்.

கடவுள் ஒன்றும் இல்லாமையின் நின்று உலகை உண்டாக்கினார் என்பது பைபிள்வாக்கு. நேர்க்காட்சிவாதம் ஒரு முன்னிலைப் பொருளை உலகின் பிறப்பிற்கு எடுத்துக்காட்டியது. ஒன்றேயான இனம் புரியாத, ஒரேமாதிரியான, ஏகமான ஒரு நிலையிலிருந்து பலவகையான தனிப்பட்ட, வேறு, வேறான பொருள்கள் தோன்றி வந்துகொண்டுள்ளன என்று கூறியது. ஒற்றை மூலக்கோட்பாடு கொண்டு ஒவ்வொன்றும் மூலநிலையான ஒரு பொதுவான முன்நிலையைத் தொடக்கமாகக் கொண்டிருந்தன. ஒன்று பலவாகும் கோட்பாடு போன்றது இது. ஆனால் மூலநிலையிலிருந்து தோன்றியவை வேறு வேறான பலவாகும். அதேசமயத்தில் மூலத்தைத் தன் பங்கிற்குப் பாதிப்பனவாகவும், தனியான வேறுபட்டனவாகவும் இருக்கலாம்; முரணாகக்கூட இருக்கலாம் என்பது அதுகாட்டும் காட்சி (முதன்மைத் தத்துவம்). இதனையே முறையிய லாகவும் கொள்ளலாம்.

1840களில் இருந்த திருச்சபையாளர் ஸ்மிட், ஸ்னார், போப், கால்டுவெல் போன்றோர் சமஸ்கிருதத்திலிருந்து தமிழ்தோன்றியது என்ற வாதத்தை மறுக்கும் நிலைக்கு வந்திருந்தனர். தமிழ்மொழி பேசும் எழுத்தறிவற்ற மக்களிடையே பைபிள் தமிழ் திருப்புதல்கள் செல்ல வேண்டியிருந்தன. பேச்சுத் தமிழும் ஆகாது. சமஸ்கிருதச் சொற்கலப்பு இருந்தாலும் ஆகாது. ஆதலால் அக்காலத்திய தமிழ் நடையிலிருந்து சமஸ்கிருத்தைத்தவிர்க்க வேண்டி இருந்தது. "பத்துக்கட்டளை" ஆங்கில மொழிபெயர்ப்பில் இலத்தீன் சொற்களும், ஆங்கிலச் சொற்களும் இருந்தன; அங்குத் தூய ஆங்கிலவாதம் எழவில்லை; ஆனால் இங்கு மொழிபெயர்க்கும்போது சமஸ்கிருதம் கலந்திருந்தால் மக்களை எட்டாது; சமஸ்கிருதம் எட்டாதமொழி என்று இரேனியசும் கருதினார். ஆதலால் எளிய புரியும்படியான தமிழை மொழிபெயர்ப்பாளர்கள், உபதேசிகள் மேற்கொள்ள வேண்டியிருந்தது: கூடவே சமஸ்கிருத மூலத்திலிருந்து தமிழ் தோன்றவில்லை எனவும் கூறினர். அப்போது தமிழ்ப் பேராசிரியர் சிலரும், சமஸ்கிருதப் பண்டிதர் சிலரும் இந்திய மொழிகளுக்குச்

சமஸ்கிருத மூலம் கூறிக்கொண்டிருந்தனர். ஆதலால் கால்டுவெல் சமஸ்கிருதத்திற்கும் முன்பிருந்த ஓர் உள்நாட்டு மொழி மூலமாய் இருக்கலாம் என முயன்றார். அதன்பொருட்டு நேர்க்காட்சிவாத ஒற்றை மூலக்கோட்பாட்டை அணுகுமுறையாகக்கொண்டார். ஒரே இயல்புடைய பலமொழிகள் ஒரே மூலத்தைக்கொண்டுள்ளன என்ற பார்வையில் கடவுள் தொடக்கத்தில் ஒரே இரத்தமுடைய ஒருமனித இனத்தைப் படைத்தார். அந்த இனம் இந்தப் பூவுலகம் முழுவதும் பல இடங்களில் பரவியது. ஒரு தொன்மையான மொழி பலவேறு வேறான மொழிகளாயிற்று என்ற உணர்வில் கால்டுவெல் இருந்தார். இதைக் கொண்டு ஒரு தொன்மையான உள்நாட்டு மொழியை மூலமாகக் கொண்டு தமிழ் வந்தது; இதிலிருந்து பிற திராவிட மொழிகள் வந்தன என்று கண்டார் (கால்டுவெல், ஒப்பிலக்கணம், 68, 96, 3, 11, 10, 11).

கூடவே சீகன்பால்கு தரங்கம்பாடியிலிருந்து பேசிய பிராமணர் ஆதிக்கக் கருத்தமைப்பு கால்டுவெல் காலத்தில் திருச்சபையாளரிடம் புதிய பரிணாமம் கொண்டது. பிராமணர்களைத் திராவிடர்களின் பகைவர் களாகப் புலப்படுத்தினர்; வெறுப்புக்கொண்டு, திராவிடர், சூத்திரர், வேளாளர், நாயக்கர் சமஸ்கிருத ஆட்சியிலிருந்து விடுதலை பெற வேண்டும் என உரைத்தனர் (மேலது 152, 66). பஞ்சமர்களும் இதில் அடங்குவர்.

நேர்க்காட்சியாளர் கூறிய அனுபவவாதம் இங்கு இவைகளோடு கூடவே பரவியது. காணப்படும் தோற்றம், எதிர்ப்படும் பிரச்சினை, சிக்கல், கேட்கப்படும் வாய்ச்சொல் ஆகியவற்றை ஐம்புலன்களால் அறிந்து, ஒருவிதத் தனக்குரியதான சமகாட்சி அகத்தில் ஏற்படுத்த உண்மை உணர முயல்வது அனுபவவாதமாகும். நிகழ்காலத்தைக் கொண்டுள்ள மரபுகள், சாஸ்திரங்கள், ஆகமங்கள், புராணங்கள், இதிகாசங்கள், நம்பிக்கைகள், வழக்காறுகள், ஆசாரங்களை இரண்டாம் இடத்தில் வைத்தது. நேர்க்காட்சிவாதிகள் இதன்பொருட்டுச் சுவாதீனமான சித்தத்தையும், பகுத்தறிவையும், ஒருவன் தன் செயலுக்கு உத்தரவாதி என்பதை முதன்மைப்படுத்தினர். இது இங்குப் பரவும்போது திருச்சபையாளர் முயற்சிக்கு அனுசரணையாகவே இருந்தது. அந்தணர் துவேஷத்தில் அனுபவாதம் வந்து நின்றது (இந்துமத ஆசார ஆபாசதரிசனி).

சிந்து இராச்சியம் என்பது இந்துதேசமாக, ஆங்கிலேய ஆட்சியாளர், சமயக் குருமார்கள் இந்தியா எனக் கட்டிக்கொண்டபோது, இந்து மார்க்கங்கள், சமயங்கள், ஆரியர், பிராமணர்களின் மேலாண்மை கொண்டிருப்பதாக உரைத்தனர்! சிந்து தேசமாகிய இந்த இந்தியாவில் முன்னாளில் சமஸ்கிருத மொழிக்கும் முன்னிருந்த ஒரு புராதன மொழியிலிருந்து தமிழ் தோன்றி வந்து பல மொழிகளைப் பிறப்பித்தது

ஆனால் தமிழ் சமஸ்கிருதத்தைப் பகைக்க ஏது ஒப்பிலக்கணப்போக்கில் மொழிக்கலப்பில் தேடுவது, இரண்டும் தனித்தனி வேறுபட்ட மொழிகள் என்பதை உறுதிப்படுத்தலாம்; பகையை உறுதிப்படுத்திக்கொள்ளுவதற்கு ஏது வேறு துறையில் தேட வேண்டியுள்ளது. திருச்சபையின் சமயப்பணி குருமார்களின் பஞ்சம மக்களின் சமயத்திருப்பலில் காண வேண்டி யுள்ளது. அந்தப் பணியில் தடையாகப் பிராமணர், வேதியர், குருக்கள், ஆசாரியர், பூசாரிகள் இருந்தனர். அந்தத் தடையைப் பிறத்தியாருக்குப் பகையாகப் புலப்படுத்த முனைந்தனர். அயோத்தியிலிருந்து இராமன் மெல்லப் புகுந்து பரவிப் போராடாமல் குடியேறி ஆரிய நாகரிக வேட்கையை மெல்ல, மெல்லப் புகுத்தினர்; சூத்திரரையும், பஞ்சமரையும் இந்து சமய ஆசாரங்களுக்குட்படுத்தினர். சிந்து தேசச் சாதிப்பிரிவினை களுக்கூடாக இப்படி ஒரு இன விளக்கத்தை இங்கு உரைத்தனர்.

அக்காலத்தில் பூதாதிகளையே தேவர் என வழிபட்டனர். கோவில், விக்கிரகம், பிராமணர், மறுஜென்மக் கோட்பாடுகள் பிற்காலத்தில் நவமாய் ஏற்படுத்தப்பட்டன. இருக்கு வேதம், ஆரிய தேசத்தார் இந்து தேசத்தை ஜெயங்கொண்ட பின்பு எழுதப்பட்டது. பிராமணர் ஆளத் தொடங்கினர்.

இத்து மத நூல்களை ஆராயும்பொழுது பிரமாணர்கள், மற்றைய குலத்தோரான சத்திரியர், வைசியர், சூத்திரர் என்பவர்களைக் கீழ்ப் படுத்தித் தாங்கள் மேன்மையாயிருக்கவும், சம்பாதிக்கவும் கருதினார்கள் என்பது விளங்குகிறது.

பிராமணர் ஒழுக்கத்தையே பின்பற்றி ஜனங்களும் நடக்கின்றமை யால் தேசம் பாழாய்ப் போயிற்று.

இந்து சமய நூல்கள் கடவுளைக் காட்டுகின்றன அல்ல; பிராமணருக்கு ஜீவனார்த்தங்களைச் சம்பாதித்துக் கொடுக்கவும், துன் மார்க்கங்களையும், சிற்றின்பங்களையும் உலகத்திலே விருத்தியாக்கும் நோக்கமுடையன (சமயப் பரிட்சை 122, 123, 124, 161, 118, 163).

தமது சமயப்பணியில் இப்படியாக உரைத்துக் கொண்டிருக்கும் பொழுதிலேயே மொழி ஒப்பிலக்கணத்துறையில் இவ்வாறு உரைத்தனர்.

"ஒரு தமிழ்ச் செய்யுள் இலக்கியம் என்ற தகுதிக்குரியதாயுள்ளது என்பது சமஸ்கிருத ஆட்சியிலிருந்து எந்த அளவுக்கு விடுதலை பெற்றிருக்கிறது...... என்பதையே பொறுத்துள்ளது (ஒப்பிலக்கணம் 66).

இந்து தேசத்தை இந்தியா எனக் கட்டிக்கொண்டு நிலைபெற்று ஆட்சியாளராக வந்துகொண்டிருக்கும்போது இப்படி ஒரு விடுதலையைப்

பிறத்தியாரை நோக்கி உரைத்தனர். இந்து தேச மனிதனைப் பாபத்திலிருந்து மீட்டு, கிறித்துவின் பாதங்களில் சேர்க்கத் திருச்சபைத் தலைவர் வில்லியம் கேரி பெரிதும் விழைந்தார் (சென்னை அத்தியட்ச ஆதின சரித்திரம்).

ரோம், பிரெஞ்சு, டச்சு, போர்ச்சுகல், ஜெர்மன், அமெரிக்கத் திருச்சபையாளர் தமது விளக்கத்தின்படியான இந்து தேசத்தின் மார்க்கத்திற்கு இப்படியான ஒரு மீட்சி விளக்கவுரையை அப்போது தரவில்லை.

தத்துவத்துறையில் இந்தியா வேதாந்தத்தையும், அனுபூதி நிலையையும் எதிர்க்கும் முனைப்பே இதில் வெளிப்பட்டது. எல்லாம் பிரமம், கடவுள்; அந்தப்பிரம்மம், கடவுள் ஒவ்வொன்றினுள்ளும் புறமும் ஏகமாக உள்ளது என்பதைத் திருச்சபையாளர் மறுத்தனர். ஒவ்வொருவனும் தனித்தனியே ஒவ்வொரு வஸ்துவாய் இருக்கிறான். ஒவ்வொருவனும் தனது இஷ்டப்படி விரும்பினவற்றைச் செய்து செயல்களுக்கு ஏற்ற பலாபலன்களைப் பெறுகிறான்; மேலும் மனிதர் யாவரும் சுயாதீனர். தத்தமது செய்கைகளுக்கு உத்திரவாதியாய் அவரவர் உள்ளனர் என்பது அந்த மறுப்புரையில் நிறைந்து நின்றது. திருச் சபையாளரின் ஆதிகாரணவாத இறையியலுடனும், பிரயோசன நோக்குடனும் நேர்க்காட்சி வாத ஆத்திகப்பக்கமும், தனிமனிதப் பகுத்தறிவை மேனிலைப்படுத்திய பதிலுரையும்கூடவே புதியதாகச் சேர்ந்து நின்றன.

நேர்க்காட்சிவாதம் - நாத்திகம்

அப்போது மாயவரம் வேதநாயகம் பிள்ளையும், கோவையில் வாழ்ந்த சே. ப. நரசிம்மலு நாயுடுவும் நேர்க்காட்சி வாதத்தின் நாத்திகப் பக்கத்தைச் சுட்டிப் பேசியது எடுத்துக் காட்டுதற்குரியது. பிராட்லா, ஸ்பென்சர், ஹக்ஸ்லி, ஜே.எஸ்.மில், டிண்டல், புச்னிர் ஆகியோரைச் சந்தேகவாதிகள், நாத்திகர், உலகாயகர் என மதிப்பிட்டுரைத்தனர் (பிரதாப முதலியார் சரித்திரம் 190, ஆஸ்திகமத சித்தாந்தம் 6, 72). மேலும் இங்கிலீஷ் துரைத்தனத்தார் பாடசாலைகளில் ஈசுர நிச்சயம் சன்மார்க்கம் முதலான ஆத்மார்த்தமான விஷயங்கள் கற்பிக்கப் படாமல் லௌகீக சம்பந்தமான சில காரியங்கள் மட்டும் கற்பிக்கிறபடியால் அங்குக் கற்ற பிள்ளைகள் உலகாயதர்களாகவும், நாத்திகர்களாகவும் பரிணமிக்கிறார்கள் என வேதநாயகம்பிள்ளை மதிப்பிட்டார் (மேலது, 279).

மேற்குறிப்பிட்ட நாத்திகர்களில் பிராட்லா சுதந்தரச் சிந்தனை மேற்கொண்டு பைபிளையும் அதன் நிறுவனங்களையும் கடவுளையும்,

விட்டு விலகிய நாத்திகர்; புராட்டஸ்டண்ட குடும்ப வழிவந்தவர். இவர் தேவைநிலை வாதத்தை மேற்கொண்டிருந்தார். உலகப் படைப்பிற்குக் கடவுள் தேவையில்லை என்பதாகும் அது மற்றபடி சித்தத்தின் சுதந்தரத்தை இவர் அங்கீகரிக்கவில்லை. நாம் சுயநிர்ணயம் அற்றவர், சுயதீர்மானம் கொள்ள இயலாதவர், நாம் சம்பவங்களின் கண்ணிகள், சந்தர்ப்பங்களின் படைப்புகள். முன்நிகழ்வுகள் நம் மூலமாக ஓடிக் கொண்டுள்ளன என்பதான கருத்தமைப்புகளைப் பேசி வந்தார். அப்போது இவர் பிரபலமான எதிர்மறையாளராக உலவினார். அந்த முறையில் வங்காளத்தில், சென்னையில், யாழ்ப்பாணத்தில் மறுக்கவும் பட்டார். இங்கு, சே. ப. நரசிம்மலு தம்முடைய மறுப்பாளர் பட்டியலில் இவரையும் கொண்டிருந்தார்.

நேர்க்காட்சி வாத நாத்திகத்தை மில், ஸ்பென்சர், ஹக்ஸ்லி, டிண்டல் ஆகியோர் போற்றினர். இவர்கள் உலகப் படைப்பிற்குக் கடவுளை ஏற்கவில்லை. இயற்கையின் சுய செயல், தன் செயல் என்ற விளக்கத்தை உரைத்தனர். உலகப் பொருள்கள் பன்மை நிலையில் பலவாக இருப்பது அவைகளின் சுபாவம் என்றனர். பொருள்களின் போக்குகள் ஒன்றுக்கொன்று ஆதாரப்பட்டும், பிரயோசன நோக்கிலும் உள்ளனவாகக் கூறினர். மேலும் பொருள்கள் ஆதார மூலமாய் இருந்து புலனுணர்வுகளை ஏற்படுத்துகின்றன. ஆன்மா எண்ணங்களை உண்டாக்கு கின்றது. இரண்டும் தனித்தனி, மனம், உணர்ச்சி, சித்தம், ஆசை, ஆண்மை அளவிட முடியாது என்றெல்லாம் விரித்து உரைத்தனர் (ஆஸ்திக மத சித்தாந்தம்).

புச்னர் என்ற ஜெர்மன் மருத்துவர் ஒருவிதமான உலகாயதம் பேசியவர். பொருளின் இயந்திர கதியான இயக்கத்தை எடுத்துப் பேசினார்; கூடவே சிந்தனை என்பது மூளையில் சுரக்கும் ஓர் இயற்பொருள் என்கிறதான கருத்தை விவரித்து வந்தார்.

பிராட்லா, ஸ்பென்சர், ஜே. எஸ்.மில் முதலானோர் விளக்கங்கள் இங்குப் பயிலப்பட்டன; புச்னர் கருத்துகள் அறிமுக அளவிலேயே நின்றன. இவை அனைத்தும் ஒன்றுசேர நாத்திகமாகவும், உலகாயத மாகவும் மதிக்கப்படும் நிலையை அடைந்தன. ஆனால் இங்கு மரபாக இருந்துவரும் இந்திய சார்வாகம் மற்றும் உலகாயதத்திற்கு எதிர்ப்பாகவே இவை சமயப் பணியாளராலும் ஆட்சியாளராலும், நிறுத்தப்பட்டன.

நவீனத்துவம்

1853இல் ஸ்பால்டிங்கு என்ற அமெரிக்கத் திருச்சபையாளர் ஜான்பனியனின் "மோட்சப் பிரயாணம்" என்ற உருவக இலக்கியத்தைத்

தமிழில் முதன்முறையாக முழுமையாக மொழிபெயர்த்தார். சாமுவேல் பவுல்கூட பிறகு உரைநடையாக இந்த நூலைத் தந்தார் (விவிலியமும் தமிழும், 160, 244). பிறகு எந்த ஒன்றுக்கும் உருவகப் பொருள் தரும் முயற்சியும், முனைப்பும் இங்குப் பரவியது. 1894 டிசம்பர் 1895 ஜனவரியில் வெளி வந்த 'நற்போதகம்' இதழ்களில் சுவிசேஷ முத்து என்ற இந்தியக் கிறித்தவர் கிருஷ்ண பிள்ளையின் 'இரட்சணிய யாத்திரிகம்' என்ற நூலை முன்னிட்டுக் கொண்டு அபத்தாபாச வருணனை செய்வது (அதாவது காமம் சார்ந்த வருணனை), இயல்புக்கு மிஞ்சிய கற்பனாலங்காரம் பின்பற்றுவது (அதாவது இயற்கைப் பிரமாணம், சரித்திரப் பிரமாணம், நியாயப் பிரமாணம் ஆகியவற்றை அனுசரிக்காது எழுதுவது), நரஸ்துதி பண்ணுவது ஆகியன மேலான இலக்கிய மரபு ஆகாது என உரைத்தார். இவை முதற்கொண்டு, முற்றுருவ விளக்கம், காமம் பாடாமை, இயல்பு வாதம், தனிமனிதப் புகழ்ச்சி நீக்கம் ஆகியன இலக்கிய உலகில் முன்னணிக்கு வந்தன; இவை உடன்பாட்டு மற்றும் எதிர்மறை விளைவுகளையும் தந்தன. இதிகாசம், புராணம், சாஸ்திரங்கள் உருவக முறையில் உட்பொருள் விளக்கத்திற்கு ஆட்படுத்திச் சுதேசி இந்து மரபினர் புத்துயிர் கொண்டனர். இது கண்டு கிறித்துவ உலகினர் நவீனத்துவம் என்ற மரபிற்குக் கட்டியம் கூறத் தொடங்கினர்.

முடிப்புரை

இரேனியஸ் முதல் கால்டுவெல் முடிய உள்ள காலத்தை இப்படிக் கூறி முடிக்கலாம். ஆங்கில ஆட்சியில் ஐரோப்பியக் கிறித்தவர், இந்திய, தமிழ்க் கிறித்தவர், தாழ்த்தப்பட்ட பஞ்சம, தலித் கிறித்தவர் திருச் சபைகளைச் சார்ந்து இருந்தனர். ஐரோப்பியக் கிறித்தவர் சுயாதீனமாக விளங்கினர். மற்றவர் விசுவாசம் மேலிட நின்றனர். இதில் "பிரித்தானிய மிஷனெரிகள் புதியன செய்தாலும், அவர்கள் ஆளும் வர்க்கத்தைச் சேர்ந்தவர்களாக இருந்தனர். அவர்களை அனுப்பிய சங்கங்களும் திருச்சபைகளும் ஏகாதிபத்தியம், காலனியாதிக்கம், முதலாளித்துவம் ஆகியவற்றின் அதருமப் போக்கினைக் கண்டுகொள்ளவில்லை; மாறாகத் துணைபோயின. தமிழகக் கிறிஸ்தவ மக்களுக்கென்று தனியாக அபிப்பிராயம் ஏதும் இருக்கக்கூடிய சூழ்நிலை அப்போது இல்லை" (விவிலியமும் தமிழும், 187, 211).

இப்படியாக இரேனியஸ், கால்டுவெல் ஆகியோரின் பணிக்காலம் உற்சாகமாக முடிவு கண்டது. இதைப் பின்பற்றித் தன்னாக்கத் தேவியல், நவீன நேர்க்காட்சி வாதம் பிணைந்த நிலையில், இந்தியாவினை மறு ரூபப்படுத்த விழையும் வரலாறு தொடர்ந்தது.

பயன்பட்ட நூல்கள்

1. சி.டி.இ. இரேனியஸ், **தமிழ்மொழி இலக்கணம்**, சென்னை, 1827.
2. ப.ச. ஏசுதாசன், **தமிழ்க் கிறித்துவ இலக்கியத்தில் சைவ, வைணவ இலக்கியத் தாக்கம்**, சுதாபதி பதிப்பகம், திருச்சி.
3. கால்டுவெல், **திராவிட மொழிகளின் ஒப்பிலக்கணம்**, வள்ளுவர் பண்ணை, சென்னை, 1857.
4. சரோஜினி பாக்கியமுத்து, **விவிலியமும் தமிழும்**, நண்பர்கள் வட்டம், திருநெல்வேலி.
5. சே.ப. நரசிம்மலு நாயுடு, **ஆஸ்திக மத சித்தாந்தம்**, கோவை, 1879.
6. ஆர். பர்ண்ஸ், **சமயப் பரிட்சை**, சென்னை, 1858.
7. ராபர்ட் டிநொபிலி, **ஆத்தும நிர்ணயம்**, அருட்திரு க. இராசமாணிக்கம் (பதிப்பு), 1641.
8. ராபர்ட் டிநொபிலி, **தூஷணதிக்காரம்**, அருட்திரு. க. இராசமாணிக்கம் (பதிப்பு), 1641.
9. மாயூரம் வேதநாயகம் பிள்ளை, **பிரதாப முதலியார் சரித்திரம்**, நூற்றாண்டு விழாப் பதிப்பு, சென்னை, 1879.
10. ஹென்றி பவர், **வேத அகராதி**, வெப்பேரி, சென்னை, 1841.
11. **சத்திய வேத பரிட்சை**, சென்ம விராக்கினி மாதா கோவில், புதுவை, 1846.
12. **சென்னை அத்தியட்ச ஆதின வரலாறு**, வெப்பேரி, சென்னை.
13. ராபர்ட் டி நொபிலி, **நித்திய சீவன சல்லாபம்**, 1641.
14. **வணக்கம்** (17, 18ஆம் நூற்றாண்டு) அருட்திரு. ச. இராசமாணிக்கம் (பதிப்பு).

இராமாயணமும் ஆளுமையும்

கி. மைதிலி

ஆளுமை என்பது திறமை, ஆர்வம், வேகம், பழகும் போக்கு, உடல் அமைப்பு ஆகியவற்றின் ஒருங்கிணைப்பு என்று கூறலாம். இவை அல்லாமல் குடும்பச்சூழல், வளர்ப்புமுறை, பண்பாடு, பிறரின் தூண்டல், எதிர்காலம் பற்றிய கணிப்பு உணர்வுக்கும், சமுதாயம் ஏற்றுக் கொள்வதற்கும் இடையே உள்ள இடைவெளி முதலியனவும் தனிமனிதரின் ஆளுமையை அமைக்கின்றன. கம்பன் தன் இராமாயணத்தில் ஆளுமையில் உயர்ந்தவரையும் அவர்கள் திறம்படத் தலைமை தாங்கி நின்றமையையும் அவர்களுள் தன்னலத்தால் அழிந்தவரையும் சுட்டிக் காட்டுகிறான்.

ஆளுமைப் பண்பை எப்படி வளர்த்துக் கொள்ள வேண்டும், எவ்வாறு காப்பாற்றிக் கொள்ள வேண்டும் என்பதையும் இராமாயணம் காட்டுகின்றது. கைகேயி, வாலி, இராவணன் முதலியோர் ஆளுமையை நன்கு வளர்த்துக் கொண்டவர்கள். ஆனால் அவர்களுடைய தன் ஆசையால் ஒதுக்கப்பட்டவர்கள் ஆனார்கள்.

கைகேயி தசரதனுக்கு இரண்டாம் மனைவியாக உள்ளமையைக் கம்பன் காட்டுவான். வால்மீகியில் கைகேயி மூன்றாம் மனைவி ஆவாள். இளைய மனைவியிடம் ஈடுபாடு அதிகம் இருப்பது இயல்பு. ஆனால் இளைய மனைவியாகச் சுமித்திரையைக் காட்டி அவளைக் காட்டிலும் கைகேயியிடம் தசரதன் அன்பு கொண்டு இருப்பதாகக் கம்பன் சுட்டுகிறான். இது கைகேயியின் ஆளுமையையே வெளிப்படுத்துகிறது. தசரதனின் அன்பைத் தக்க வைத்துக் கொள்வதற்குக் கைகேயியின் ஆளுமை சில வழிகளில் பணியாற்றுகின்றது. தசரதனும் தன் மக்களுள் இராமனிடமே பெருவிருப்புக் கொண்டவனாக இருக்கின்றான். அதனால்தான் கைகேயி இராமனிடத்திலே மிகுந்த பாசம் கொண்டு தன் மகன் எனவே கருதி வளர்க்கிறாள். சம்பர அசுரப் போரில் தசரதனுக்குத் தேரோட்டியவள் கைகேயி. அப்போரில் தசரதனுக்குப் பெருந்துணையாக இருந்தவர் சடாயு. தசரதன் மாண்ட செய்தியைப்

பல நாட்கள் கழித்து அறிந்த சடாயு அழுது புலம்பும்போது தான் பெரிதும் துணை நின்றதைக் கூறி வருந்துகிறார். ஆனால் அப்போரில் கைகேயிக்கே இரண்டு வரங்களைத் தருகிறார் தசரதன். தன்மீது இருக்கும் அன்பைக் கொண்டு தசரதன் மீது ஆளுமையைக் கைகேயி செலுத்தியதற்கு இந்த வரங்களும் மற்றும் ஓர் அடையாளமாகும். இங்ஙனம் ஆளுமை மிக்கவளாக இருந்தவளுக்குத் துணையாக வந்த மந்தரைக்கும் ஆளுமை இருந்தது.

உண்மையாகவே தன் மகனைவிட மிகுந்த பாசத்தை இராமனிடத்தில் காட்டியவள் கைகேயி. தன் கணவனிடத்திலும் உண்மையான அன்பைச் செலுத்தியவள் கைகேயி. ஆனால் அவர்கள்மீது கொண்டிருந்த அன்பை மாற்றிக் கொள்ளுமாறு செய்தவள் மந்தரை. தன் ஆளுமைத் திறத்தால் தன்னல உணர்வைக் கைகேயிக்குள் மிகுவித்தாள் மந்தரை. தன்னலத்தை மந்தரை தன் ஆளுமையால் ஊட்டினாள். இவற்றால் அருமைக் கணவனும், பெற்ற மகன் பரதனும் போர் ஆற்றல் மிக்க இலக்குவனும் அயோத்தி மக்களும் கைகேயியை வெறுத்தனர். ஆளுமை மிக்கிருந்தும் தன்னலத்தால் கெட்டவள் கைகேயி.

வாலியும் தன்னலத்தால் அழிந்தவன்தான். ஆளுமைத் திறத்தில் உயர்ந்திருந்த வாலியின் அழிவினைக் கம்பன் அழகுறக் காட்டியுள்ளான். கதையின் போக்குக்கு ஊறு இல்லாமல் வாலி காவியத்தை நீக்கிவிட முடியும். ஆனால் வாலி வதையைக் கம்பன் பாடி இருப்பதற்கு ஆளுமைத் திறத்தை வெளிப்படுத்தும் வாய்ப்பாக இதனைப் பயன்படுத்திக் கொண்டிருப்பான் என எண்ணத் தோன்றுகிறது. சிவனை வழிபட்டு வரம்பிலா ஆற்றலைப் பெற்றவன் வாலி. பல கடலுக்கும் சென்று நாளும் வைதிகக் கருமங்களை ஆற்றி வருபவன். பாற்கடலையே தனியனாகக் கடைந்தவன். சக்கரவாள மலையிலிருந்து பூதங்களின் ஆற்றலோடு மதங்க மலைக்குத் தாவும் வல்லமை படைத்தவன். வாலியின் வேகத்திற்கு முன் காற்றும் தோற்றுப் போகும். அவன் வலியை அடக்குவதற்கு இராவணன் முயன்றான். வாலியோ தன் வாலினால் இராவணனைப் பிணைத்துத் தூக்கிக் கொண்டு உலகம் அனைத்திற்கும் தாவிச் சென்றான். அந்த வாலிதான் தீர ஆராயாமல் தன் தம்பியை ஐயுற்றுப் பொறுமை இல்லாமல் அவனைக் கொல்ல முனைந்தான். மிகுந்த ஆளுமை கொண்டிருந்த வாலி ஒருமுறை சிந்திக்க மறந்ததும் பொறுமையைக் கைவிட்டதும் அவனை அழியுமாறு செய்தன. தன் தம்பியின் மனைவியைக் கவர்ந்த குற்றத்தினால் அழிவு உறுதிப்பட்டது.

இராவணன் வாலியின் அழிவையும் வாலி செய்த குற்றத்தையும் அறிந்திருந்தும் அதே குற்றத்தைச் செய்தான். நாட்டு மக்களும், உடன் பிறந்தோரும், பெற்ற மக்களும் இராவணனுடைய ஆளுமைக்கு அன்போடு கட்டுப்பட்டு இருந்தார்கள். ஆளுமையை உயர்த்திக் கொண்ட இராவணன் அதைத் தக்க வைக்கும் முயற்சியில் சிறிது வழுவிப் போனான். தன்னலத்தால் பிறன் மனைவியைக் கவர்ந்து வந்தான். தன் ஆற்றலையே அடக்கிவைத்த வாலியையும், அவன் அழிவையும் கண்ட பின்பும் இராவணன் ஆராயவே இல்லை. ஒருமுறை ஆளுமை செயலிழந்து நின்றதால் இராவணன் அழிந்தான்.

ஆளுமையைப் படிப்படியே உயர்த்திக்கொள்வது எப்படி என்பதை இராமன் மூலம் அழகுறக் காட்டுகிறான் கம்பன். சுற்றி இருப்போர் இராமனிடம் காட்டும் அன்பும், ஒழுக்கமும், இனிமையும் இராமனை மெல்ல மெல்ல உயர்த்துகின்றன. தனி மனிதனின் ஆளுமைக்குச் சமுதாயத்தின் பங்களிப்பும் உண்டு என்பதையும், சமூகத்திற்கும் ஆளுமை உண்டு என்பதையும் கம்பன் இராமனின் இளமை நிகழ்ச்சிகள் வழிப் புலப்படுத்துகின்றான்.

தன்னம்பிக்கை கொண்டவனாக இராமன் எப்போதும் விளங்குகிறான். இடர்ப்பாடுகள் பல வந்த போதும் மனம் தளராமல் இனிய முகத்துடன் செயல்படுகின்றான். அன்பு காட்டி வளர்த்த தாயே காட்டுக்குச் செல்லப் பணித்தபோதும் அடிமையென வந்த கூட்டம் உயர்ந்த முனிவர்தம் இருப்பிடத்தில் திருத்திய மீனை உண்ண வேண்டியபோதும் மனம் தளராமல் சுற்றி உள்ளவர்களுடைய மனம் நோகாமல் செயல்பட்டவன் இராமன்.

தேர்ந்தெடுத்துக் கொண்ட கடமையைச் செவ்வனே செய்தவன் இராமன். பிறர் உதவியை வேண்டி நின்றாலும் தானே தலைமை ஏற்று அவர்களுக்கு வழிகாட்டும் ஆளுமையைக் கொண்டவன் இராமன். தவறு நடந்தபோது கண்டிக்க வேண்டியதைக் கண்டித்தும், தட்டிக் கேட்டுத் திருத்த வேண்டியதை அவ்வாறே செய்தும் நடந்தவன் இராமன். இலக்குவன் பரதன்மீது பெரும் கோபம் கொண்டிருந்தான். சுக்ரீவனுக்கு உதவக் கூடாது, அண்ணனையே கொல்ல உதவி கேட்பவன் என்று இலக்குவன் கூறியபோது பரதனுடைய உயர்வைச் சொல்லாமல் சொல்லி இராமன் இலக்குவனுக்குப் பரதன் மீதிருந்த வெறுப்பையும் நீக்கி சுக்ரீவனுக்கு உதவுவது நலமே தரும் என்பதையும் விளங்க வைத்தான் இராமன். இராமனுடைய ஆளுமைக்கு இது மிகப் பெரிய சான்றாகும்.

திறமை உள்ளோரை அறிந்து தெளிவான கட்டளையை இட்டுக் காலம் கழித்துத் தன் ஊக்கத்தையும், மகிழ்வையும், உழைப்பையும்,

ஆற்றலையும் காட்டி அவற்றைப் பிறர் தாமே பின்பற்றுமாறு செய்தவன் இராமன். முடிவுகளை உறுதியாகவும், உடனடியாகவும் எடுத்துச் செயல்படுத்தியவன் இராமன். தன்னலப் பேராசை இல்லாதவன் இராமன். அதனால்தான் ஆளுமையில் மேம்பட்டு இருந்த கைகேயி, வாலி, இராவணன் முதலியவர்களிலிருந்து வேறுபட்டு இராமன் என்றும் புகழுடன் விளங்குகிறான். இந்தக் கண்ணோட்டத்தில் இராமாயணத்தை அணுகுகிறபோது கம்பன் காட்டும் ஆளுமைப் பண்புகள் மேலும் துலங்கும்.

ஆளுமைப் பண்பிற்கு நான்கு அடிப்படை ஆற்றல்கள் வேண்டும் என்று இராமாயணம் கூறுகிறது. தசரதனின் மக்கள் நான்கு பேருக்கும் நால்வகை ஆற்றல் இருந்ததை அவர்கள் பெயரே காட்டும்.

இராமன் என்றால் மனத்துக்கு இனியவன் என்று பொருள்; பரதன் என்றால் எதனையும் தாங்குபவன் என்று பொருள்; இலக்குவன் என்றால் கொடிய பகையை வெல்பவன் என்று பொருள்; சத்ருக்கன் என்றால் எல்லாவித உள் பகையும் கெட வாழ்பவன் என்று பொருள். நிருவாகத்தில் வெற்றிபெற வேண்டுமானால் இந்த நான்கு ஆற்றலும் கொண்டவராக ஒருவர் இருத்தல் வேண்டும் அல்லது இந்த நான்கு ஆற்றல் கொண்டோர் கூட்டாகச் சேர்ந்து நிருவாகம் செய்ய வேண்டும்.

பிறர் மனத்துக்கு மட்டுமல்ல, தன் மனத்திற்கும் இனியவராய் இருந்தால்தான் ஆளுமையை வளர்த்துக் கொண்டு ஆளுந்திறனைப் பெருக்கவும், தம்மை உயர்த்திக்கொள்ளவும் முடியும். மனத்துக்குள் இனிமை இல்லையென்றால் படபடப்பு, தேவையற்ற பேச்சு முதலியன உண்டாகித் தொல்லைகள் நேரும்; தன்னம்பிக்கை குறையும்; மனம் கலங்கும்; சிடுசிடுப்பும், முணுமுணுப்பும் தோன்றி எதிரில் இருப்போர்க்கும் அவை பரவும். மனம் இனிமை உடையதாக இருந்தால் ஊக்கமும், மகிழ்ச்சியும் பொங்கும்; உழைப்பும், ஆற்றலும் பெருகும். மற்றவர்களும் அவரைப்போலவே மகிழ்ச்சி கொண்டு உழைக்கத் தொடங்குவர். இராமனைக் கண்டவர்கள் எல்லோரும் அவனுடைய மனநிலையையே பெற்றதை இராமாயணம் காட்டும்.

நிருவாகம் என்றால் ஏற்றமும், இறக்கமும் சில வேளைகளில் நிகழும், எதனையும் தாங்குபவராகத் தம்மைப் பழக்கப்படுத்திக் கொள்ள வேண்டும். பரதன் எந்தத் தவறும் செய்யாதபோதும் பழி வந்து சேருகிறது. அதுவும் பெற்ற தாயாலேயே பழி வந்து சேருகிறது. அவளைத் தண்டிக்க முடியாமல் அண்ணனுடைய வெறுப்புக்கு ஆளாகி விடுவோமா என்ற அச்சம் தடுக்கிறது. அண்ணனைப் பிரிந்து வாழ வேண்டிய துன்பமும் நேருகிறது. இப்படித் தாங்க முடியாத பல

துன்பங்களையும் தாங்கிக் கொள்வதால் பரதன் எனப்பட்டான். நிருவாகம் செய்வாரும் தம்மைப் பரதனாக எண்ணிச் செயல்பட வேண்டும். தோல்வியில் துவளாமல் வெற்றியில் அகந்தை கொள்ளாமல் அவர்களால் வாழ முடியும். வெற்றிமேல் வெற்றி அவர்களுக்கு வந்து சேரும்.

நிருவாகம் மேம்பட மேம்பட எதிர்பாராத பகை வந்து சேரும். எங்கே எப்போது தொல்லை நேரும் என்று எவ்வளவுதான் விழிப்புடன் இருந்தாலும், சில நேரங்களில் அறிந்து கொள்ள முடியாது. எனவே இலக்குவனைப்போல நிருவாகி தம் ஆற்றலைப் பக்குவப்படுத்திக் கொள்ள வேண்டும். இலக்குவனுக்கு ஒரே குறிக்கோள், அண்ணனுக்குத் துணையாக இருக்க வேண்டும்; அவனுக்கு வரும் துன்பத்தை எல்லாம் போக்க வேண்டும்; இரவென்றும் பகலென்றும் பாராமல் விழித்து இருக்க வேண்டும் என்ற இலட்சியமே இலக்குவனுக்கு இருந்தது. நிருவாகிக்கும் ஒரே குறிக்கோள் இருக்க வேண்டும். நிறுவனத்தை வளர்க்க வேண்டும். எந்த இடையூறும் வராமல் அதன் வளர்ச்சியைப் பார்த்துக் கொள்ள வேண்டும். எப்போதும் விழிப்பாய் இருக்க வேண்டும் என்பதையே கம்பன் இலக்குவன் வாயிலாகக் காட்டுகிறான்.

சத்ருக்கனன் எல்லாவித உள்பகைகளும் கெடுமாறு வாழ்ந்தவன். நிருவாகத்தில் வெளியிலிருந்து மட்டும் பகை வருவது இல்லை. உட்பகையும் தோன்றலாம். வெளிப்பகையை எவ்வாறு விழிப்பாக இருந்து தவிர்க்க முயல்கிறோமோ அதே அளவு விழிப்புடன் இருந்து உள்பகையைக் களைய வேண்டும்.

இந்த நான்கு ஆற்றலும் ஆளுமைக்கு அடிப்படையானவை என்பதை இராமாயணம் நன்கு விளக்குகின்றது. கம்பன் நுட்பமெல்லாம் பெய்து ஆளுமையை வளர்த்துக்கொள்ள வழிகாட்டியிருக்கிறான் என்றே கருத வேண்டியுள்ளது.

அப்பரின் சமய மாற்றம்
அப்பர் சார்ந்தொழுகிய மதம் ஆசீவகம்

அர. வசந்தகல்யாணி

நம் நாட்டில் வைதிக மதத்தை எதிர்த்து எழுந்த மதங்களுள் குறிப்பிடத்தக்கவை ஜைனம் (சமணம்), பௌத்தம் மற்றும் ஆஜீவகம் (ஆசீவகம்) என்பனவாம். தமிழ்நாட்டைப் பொறுத்தவரை சமணமும் பௌத்தமும் கி.மு.4ஆம் நூற்றாண்டிலிருந்தே மக்கள் வாழ்க்கையில் சிறப்பிடம் பெற்றிருந்தன என்பதற்கு இலக்கிய, கல்வெட்டுச் சான்றுகள் உள்ளன. மற்றொரு சமயமான ஆசீவகத்தைப்பற்றிய செய்திகள் நமக்கு அதிக அளவில் கிடைக்கவில்லை என்று எண்ணத்தோன்றும். ஆனால் சங்ககாலத்திலேயே ஆசீவக மதக் கோட்பாடுகள் அல்லது எண்ணங்கள் மக்கள் வாழ்க்கையோடு கலந்துவிட்ட நிலையை அக்காலப் பாடல்கள் வழியறிகிறோம்.[1] ஆயின் சமணம், பௌத்தம் பற்றிய தெளிவான குறிப்புகள் கிடைப்பதுபோல் ஆசீவகத்தைப்பற்றிக் கிடைத்தில. தமிழகத்தில் மட்டுமின்றி இந்தியாவிலேயே முழுமையான ஆசீவக நூல் இதுகாறும் கிடைக்கவில்லை என்பதும், அம்மதம்பற்றிய செய்திகள் அனைத்துமே பிற சமய நூல்கள் வழி அறிவனவே என்பதும் மனங் கொள்ளத்தக்கன.

கி.பி.2-3ஆம் நூற்றாண்டு தொடங்கி உயர்நிலையை அடைந்த சமண, பௌத்த மதங்கள் கி.பி.6ஆம் நூற்றாண்டில் கடுமையான எதிர்ப்பைச் சமாளிக்க வேண்டியிருந்தன. சமயப் புரட்சி என்ற பெயரில் அப்பரும் சம்பந்தரும் இம்மதங்களை அழிக்கப் பெருமுயற்சி செய்தனர். இதனை நாம் தேவாரத் திருப்பதிகங்கள் வாயிலாக அறிகிறோம். வடநாட்டைப் பொறுத்தவரை தொடர்ந்து வைதிகத்தை எதிர்த்த சமண, பௌத்த, ஆசீவகம் பற்றி ஒருசேரச் சான்றுகள் கிடைக்கின்றன. சங்க காலத்தில் சமண, பௌத்தம்போல் ஆசீவகக் கொள்கைகளும் மக்கள் மனத்தில் நிலைபெற்றிருந்த நிலையில் பக்தி இயக்கக் காலத்திலும்

அம்மதம் பரவியிருந்ததா என்பதை ஆய்வு செய்தல் அவசியமாகின்றது. ஏனெனில், இந்திய இலக்கியங்கள் கூறும் செய்திகளின்படி ஆசீவகர் வரலாற்றை நோக்கின் அவர்கள் வடநாட்டைவிடத் தென்னாட்டில் மிக்க செல்வாக்குடன் இருந்திருக்கின்றார்கள் என்பது தெரியவருகின்றது.[2]

இந்த அடிப்படையில் பக்தி இயக்கம் வேரூன்றியிருந்த தேவார காலத்தில் மூன்றாவது மதமான ஆசீவக மதமும் இருந்ததா? அதுபற்றித் தேவாரத் திருப்பதிகங்கள் குறிப்புகள் தருகின்றனவா? அப்பரும், ஞானசம்பந்தரும் அதனைப் பாடினரா? சாடினரா என்பதை ஆய்வுக்குரிய பொருளாக்கி, அதன்வழி அப்பர் சைவத்திற்கு முன் சார்ந்திருந்த மதம் எது என்பதை அறிந்து சமய வரலாற்றுக்குச் சில புதிய செய்திகளைத் தருவதே இக்கட்டுரையின் நோக்கம்.

சமணமும் ஆசீவகமும்

சமண சமயத்தில் மறுமலர்ச்சி ஏற்படுத்திய மகாவீரர் துறவியாக உண்மை ஞானத்தைத் தேடியலைந்து கொண்டிருந்த நாளில் அவருடன் மக்காலி கோசாலர் என்பாரும் உடன் திரிந்து கொண்டிருந்தார். மகாவீரர் அவ்வப்போது கூறிய அறிவுரைகளையும் ஏற்றுக்கொண்டார். ஆறாண்டு காலத்திற்குப் பிறகு அவரை விட்டுப் பிரிந்தார். ஆசீவகம் என்ற தனிமதத்தை நிறுவினார். மகாவீரரின் உடன் இருந்த காரணத்தால் அவருடைய மதக் கோட்பாடுகள் அனைத்தையும் ஏற்றுக்கொண்டார். பகவதி சூத்திரத்தின்படி நியதி என்ற தத்துவக் கோட்பாடு தவிர இவ்விரு மதங்களுக்குள் வேறுபாடே காண இயலாது. ஆடையில்லாத நிலை, கடுந்தவம் ஆகியவையும், நின்றுண்ணுதல், கொல்லாமை போன்றவையும் சமணக் கொள்கைபோலவே இங்கும் அனுசரிக்கப் படுகின்றன. ஆனால் ஆசீவகர் உணவு பெறுவதிலும், உணவுக் கட்டிப்பாட்டிலும் பௌத்தர்களைவிடக் குறைவான கட்டுப்பாடே கொண்டிருந்தனர். அதுபோலத் தவம், துறவு ஆகியவற்றில் சமணர்களைவிடக் குறைவான உறுதிப்பாடே கொண்டிருந்தனர் எனலாம். இன்னும் குறிப்பாகக் கூறினால் மாமிச உணவைச் சாப்பிடவும் சில நேரங்களில் அனுமதி அளிக்கப்பட்டதையும் காண்கிறோம்.[3]

இத்தகைய சமயப் பின்னணியை மனத்தில் கொண்டு தேவாரப் பதிகங்களை ஆய்வு செய்யும்போது புதிய செய்திகள் வெளிப்பட்டன. முன்னர்க் குறிப்பிட்டதுபோலச் சமண, பௌத்த மதங்களை அப்பரும் சம்பந்தரும் மிகக் கடுமையாக எதிர்த்துள்ளதை இப்பதிங்களால் அறிகிறோம்.

குண்டுந் தேருங் குறைகளைந்துங் கூப்பிலர் செப்பிலராகி

அழிவல் அமண ரொடுதேரர்

மொழிவல்லன சொல்லியபோதும்
புத்தரொடு பொறியில் சமணும் புறங்கூற
நீதியறியாதா ரமண் கையரொடு மண்டைப் போதியவர்
பொன்னியல் சீவரத்தர், புளித்தட்டையர், மோட்டமணர், குண்டர்
ஆச்சியப் பேய்களோ டமணர் குண்டர்

என்று அவர்கள் சமண, பௌத்தரைக் கண்டிக்கும் பாடல்களை நீண்ட பட்டியலாக்கலாம். இப்பாடல் வரிகள் சமண, பௌத்தமதக் கொள்கைகளையும் அவர்தம் புறத்தோற்றங்களையும் நம் கண்முன் கொண்டு நிறுத்துவதாயுள்ளன. இப்பாடல்களில் இவர்கள் சுட்டும் மதங்களாகத் தேரர், சாக்கியர், சமணர், குண்டர் என்ற நான்கின் வரிசையைக் காண்கிறோம். இந்நான்கனுள் தேரர் என்பார் பௌத்தருள் ஒரு பிரிவினர் என்பது ஆய்வாளர்கள் கூற்றால் விளங்கும். ஆனால் சமணர் என்பவரோடு குண்டர் என்பவரைச் சேர்த்தும் தனித்தும் கூறியுள்ளமை இங்குக் கூர்ந்து நோக்கத்தக்கது.

அப்பரும் சமயமாற்றமும்

மருள் நீக்கியார் என்ற பெயருடன் இருந்த அப்பர் தருமசேனர் என்று பெயர் மாற்றங்கொண்டு சமணத் தலைவராக இருந்தார். பின் தன் உடன்பிறந்தாளான திலகவதியாரின் தூண்டுதலாலும், வேண்டுதலாலும் சைவராகித் தொண்டு புரிந்தார் என்பது பெரியபுராணம் வழி நாம் அறியும் வரலாறு. குண்டாக்கனாய் உழன்று கையில் உண்டு குவிமுலையார் தம்முன் நாணமின்றி உண்டியுகந்து அமணே நின்றார் உடனாகி உழிதந்ததை, அப்பர் பெருமானும் தம் பாடல்வழி உணர்த்திச் செல்கின்றார்.

குண்டாக் கனாய்த் தலைபறித்துக் குவிமுலையார்
நகை நாணா துழிதர் வேனை

என்றும்,

அறந்தெரியா ஊத்தைவாய் அறிவில் சிந்தை
ஆரம்பக் குண்டரோ டயர்த்து நாளும்

என்றும்,

குண்டரொடு பிரித்தெனை யாட்கொண்டார்

என்றும் வரும் தொடர்களால் அப்பர் பிற சமயத்திலிருந்து சைவத்திற்கு வந்தார் என்பது தெள்ளிதிற் புலனாகும்.

இங்கு அப்பரால் கூறப்படும் குண்டர் என்பார் யார்? சமணர் என்று பெரியபுராணத்தை ஆதாரமாகக் கொண்டு அறிஞர்கள் எழுதி வந்துள்ளனர்.

"நின்றுண்ணும் பழக்கமுடையவர்களாகிய" சமணர் குண்டர், அமணர் என இரு பிரிவினராகத் தேவாரத் திருப்பதிகங்களுள் பேசப்பட்டுள்ளார்கள். இவ்விரு பிரிவினருள் நம் மருள்நீக்கியார் குண்டர் என்பவர் குழுவிலேயே சார்ந்தொழுகினார். தேவாரப் பதிகங்களிற் காணப்படும் குண்டர், அமணர் என்ற பெயர் வேறுபாடு இப்பொழுதுள்ள சமணசமயத் தமிழ் நூல்களில் இருப்பதாகத் தோன்றவில்லை. எனவே சமணர் குண்டர் என்னும் இருதிறத்தார்க்குந் தனித்தனியேயுரிய ஒழுகலாறுகளின் வேறுபாட்டினை உணர்தற்கு இயலவில்லை[4] என்பார் வெள்ளைவாரணர். ஆடையின்றித் திரிவதாலும், நின்றுண்பதாலும் ஒரே சமயத்தைச் சார்ந்த இரு பிரிவுகளுள் ஒன்றாகக் குண்டர் எனும் சொல்லைக் கொள்கிறார்.

சமண சமயத்தைப் பொறுத்தவரை திகம்பரர், ஸ்வேதம்பரர் என்ற இரு பிரிவுகளே இருந்து வந்துள்ளதை அச்சமயத்தின் 2500 ஆண்டு வரலாறு கூறுகின்றது. குண்டர், சமணர் என்ற பிரிவுகளைக் காண இயலவில்லை. இருப்பினும் சமகாலத்து மதங்களைப்பற்றி அதிலும் குறிப்பாக வைதிக மதத்தை எதிர்க்கும் மதங்களைப்பற்றி (பௌத்தர், தேரர், சமணர், குண்டர்) அப்பரும் சம்பந்தரும் கூறியிருப்பதும் புறக்கணிக்க இயலா ஒன்று.

ஆக, இத்தேவாரப் பதிகங்கள் குறிக்கும் குண்டர் யார் என்று எண்ணும்போது நம் கருத்திற்கு வலுச் சேர்த்துக் கண்முன் நிற்கும் சமயம் வைதீகத்தை எதிர்த்து எழுந்த மூன்றாவது சமயமான ஆசீவகம்.

சங்க நூல்கள் தொடங்கித் தேவாரப் பதிகங்கள் வரை ஆசீவகர் என்ற சொல் யாண்டும் வழங்கப்படவில்லை. தேவார காலத்திற்குப் பின்வந்த நீலகேசி, மணிமேகலை ஆகிய நூல்கள்தாம் ஆசீவகர் என்று தெளிவாகக் குறிப்பிடுகின்றன. அதன்பின்னர் சைவசித்தாந்த நூலாகிய சிவஞான சித்தியார் பரபக்கம் சமணரை அடுத்து ஆசீவகரைப்பற்றிப் பேசுகின்றது.

தேவாரம் கூறும் குண்டர்

ஆசீவகர் என்ற சொல் வழக்கு இலக்கியத்தில் காணப்படவில்லை என்றாலும், அவர்களைக் குறிக்க குண்டர் என்ற சொல் வழங்கி யிருக்கலாம் என்று கொள்ள இடமுண்டு. இது காரணப்பெயராகவும், இருந்திருக்கலாம். இது மகாசச்சக சூத்திரத்தில் வரும் உரையாடல்

ஒன்றால் ஓர்ந்து உணரப்படுகிறது. சச்சகன் என்ற துறவி ஆசீவகத்தின் ஒரு பிரிவான அசேலகருடைய உண்ணாமை நோன்பு பற்றிய மிக நீண்ட விளக்கத்தினைக் கூறக்கேட்ட கௌதமபுத்தர், எப்படி இவ்வளவு கடுமையான விரதத்திலும் அவர்கள் உயிர் வாழ இயலுகிறது என்று கேட்க, அதற்குச் சச்சகன், "அவர்கள் அவ்வப்போது மிக அருமையான உணவினையும், தீனிகளையும் தின்று விடுவர். நல்ல பானங்களையும் அருந்திக் கொள்வர். அதனாலேயே உடல் வலிமையோடு பருத்துக் காணப்படுகிறார்கள்" என்று பதில் கூறுகிறான்.[5]

ஆகச் சமணர் போலன்றி ஆசீவகர் உணவுக் கட்டிப்பாட்டினை மேற்கொள்ளாமையால் பருத்துக் காணப்பட்டிருக்கலாம் என்பது விளங்குகிறது. எனவே தேவார இலக்கியங்களில் ஆசீவகர் குண்டர் என்ற சொல்லாலேயே குறிக்கப்பட்டிருக்கலாம்.

கறிவிரவு நெய்சோறு கையிலுண்டு
கையெலாம் நெய்பாயக் கழுத்தேகிட்டக்
கால்நிமிர்ந்து நின்றுண்கையர்

என்று தேவாரப் பதிகங்களில் குண்டரைப்பற்றிக் குறிப்பிடப்படு கின்றது. எனவே குண்டர் என்போர் ஆசீவகரே என்று கொள்ளலாம். புறத்தோற்றத்தின் விளக்கங்கண்டு இச்சொல் ஆசீவகரைக் குறிக்கிறது என்று கூற வேண்டிய அவசியம் இல்லை. தேவாரத்தில் குண்டர் கொள்கைகள் பல பாடல்களில் கூறப்பட்டாலும் ஒரு பாடல் கூறும் ஒரே சொல் குண்டர் என்பார் ஆசீவகர்தான் என்பதை உறுதியாக்கு கின்றது.

பழிவழி யோடிய பாவிப் பறிதலைக் குண்டர் தங்கள்
மொழிவழி யோடி முடிவேன் முடியாமைக் காத்துக்
கொண்டாய்

என்று அப்பர் கூறியுள்ளது நோக்கத்தக்கது. இங்குப் பழிவழி என்பது நியதி எனும் ஊழ் என்பதாகும். அதாவது ஆசீவகரின் அடிப்படைக் கருத்தாகக் கொள்ளத்தக்கதும், சமணர்க்கும் ஆசீவகர்க்கும் உள்ள ஒரே வேறுபாடாகக் கருதத்தக்கதும், பௌத்தமும் ஏற்றுக்கொள்ளாத தத்துவமாக இருப்பதுமான வழிவழியோடியவர் குண்டர் என்பதால் தேவாரம் குறிக்கும் குண்டர் எனும் சொல் தனியொரு மதமாய் வளர்ந்த ஆசீவக மதத்தைப் பின்பற்றியவர்களையே குறித்துள்ளது என்பது ஏற்றுக் கொள்ளத்தக்கதே.

மேலும் சமணர்போன்றே ஆடையற்ற நிலை, நின்றுண்ணுதல், தலை மயிர் பறித்தல் போன்ற கொள்கைகளை ஆசீவகரும் ஏற்றுக்

கொண்டிருந்தபடியால் அப்பர் குண்டரைக் குறிப்பிடும்போதும் "உடையிலாது உழல்கின்ற குண்டர்" என்றும் "குண்டனாய்த் தலை பறித்துக் குவிமுலையார் நகைநாணாது" என்றும் "ஓதுவித்தான் முன் அறவுரை காட்டி அமணரோடே காதுவித்தாய்" என்றும் சொல்லிச் செல்கின்றார். எனவேதான் ஆசீவகரைச் சமணரினின்றும் வேறு பிரித்தறிய இயலாது. சமணரின் ஒரு பிரிவினராய் இருக்கலாம் என்று கருத இடந்தந்தது. இந்த மயக்கம் இவ்விரு சமயங்களும் தோன்றிய காலந்தொட்டே இருந்து வந்துள்ளது என்பதற்கும் எடுத்துக்காட்டுக் கூறலாம். சமணமும் ஆசீவகமும் தழைத்திருந்த காலத்தினை ஒட்டி வாழ்ந்த பேரரசன் அசோகன் காலத்திலேயே தடுமாற்றங்களும், குழப்பங்களும் நிகழ்ந்துள்ளதைத் திவ்யாவதானம் என்ற நூலின்வழி அறிகிறோம். அதாவது நிர்கிரந்தத்தைச் (சமணர்) சார்ந்த ஒருவன் புத்தரின் பிரதிமையை (படத்தை) நாசப்படுத்திவிட்டதை அறிந்து அசோகன் அப்பகுதியிலிருந்த ஆசீவகர்களையெல்லாம் அழித்து விடுகிறான் என்று கூறப்படுகிறது. இதே மன்னனுடைய கல்வெட்டு இவ்விரு திறத்தார்க்கும் உள்ள வேறுபாட்டை மிகத் துல்லியமாகக் கூறும் நிலையில் சமணர் செய்த தவற்றினை ஆசீவகர் செய்ததாகக் கருதி அசோகன் தண்டனை கொடுத்துள்ளான்[6] என்பதை அறியும்போது தேவார காலத்தில் சமணர், அமணர், குண்டர் என்ற சொற்கள் மயக்கம் தருவதில் வியப்பேதுமில்லை. இன்றும் சமணர் என்ற சொல்லும் ஸ்ரமண என்ற வட சொல்லின் திரிபாகித் துறவிகளையெல்லாம் குறிக்கும் பொதுச்சொல்லே. சமணர்களைச் சிறப்பாகக் குறித்து, சமணர்கள்போல் தோற்றந்தரும் ஆசீவகர்களையும் குறித்து நின்றது.

எனவே சொற்களில் ஏற்படும் குழப்பத்தையும், புறத் தோற்றத்தையும் கொண்டு சமணர், குண்டர் இருவரும் ஒரு சமயஞ் சார்ந்த இருபிரிவினராய் இருக்கலாம் என்ற கருத்தைச் சற்றே மாற்றிச் சமகால இலக்கிய வரலாற்றையும், சமய வரலாற்றையும் ஒப்புநோக்கி ஆய்வு செய்தால் இருவரும் இருவேறு சமயக்கொள்கையினரான சமணர், ஆசீவகர் என்பதும், சமகாலத்துச் சமய நிலையை எடுத்துக் கூறும் பாங்கில் அப்பர் தாம் சார்ந்திருந்த சமயம் ஆசீவகம் என்பதைச் சுட்டிக் காட்டியுள்ளதையும் அறியலாம்.

இதுகாறும் கண்டவற்றால் தேவார காலத்தில் சமண, பௌத்த மதங்களுடன் ஆசீவகமதம் தமிழகத்தில் பரவியிருந்ததையும் ஆசீவகத் துறவிகள் குண்டர் என்ற சொல்லால் அழைக்கப்பட்டதையும், வழிவழி யோடிய அக்குண்டர் குழுவில் அப்பர் பெருமானார் இருந்ததையும், திருந்தா அமணர்தம் தீநெறிப்பட்டுத் திகைத்துப் பின்னர் முத்தி தருந் தாளிணைக்கே சரண் புகுந்ததையும் அறிகின்றோம்.

குறிப்புகள்

1. **புறநானூறு, பழைய உரையுடன்**, உ.வே.சா.7ஆம் பதிப்பு, சென்னை, 1971, பாடல் 192.
2. விஜயலட்சுமி, ர., **தமிழகத்தில் ஆசீவகர்கள்**, உலகத் தமிழாராய்ச்சி நிறுவனம், சென்னை.
3. A.L. Basham, **History and Doctrines of the Ajivikaa**. Motilal Banarasidaas, Delhi, Varnasi, Patna - First Ed. London, 1955, p.122.
4. வெள்ளைவாரணன், க., பன்னிரு திருமுறை வரலாறு முதற்தொகுதி, அண்ணாமலைப் பல்கலைக் கழகம், ப.147.
5. History and Doctrines of the Ajivikaa, p.123.
6. Ibid., p.138.

பெண் விடுதலையும் சமயமும்

சு. வேங்கடராமன்

சமுதாயம், குடும்பம் ஆகிய அனைத்து நிலைகளிலும் ஆண்-பெண் ஒருவருக்கொருவர் சரிநிகர் சமானம் என்றபோதிலும் பெண்ணைக் காலங்காலமாகக் குடும்ப அமைப்பிலும் சமூக அளவிலும் அடிமையாகவே வைத்து உள்ளோம். அனைத்து விதமான தளைகளி லிருந்தும் பெண் விடுதலை பெற்று ஆணுக்கு இணையாக வாழ்வதே பெண்விடுதலை ஆகும். நம்முடைய சமயங்கள் யாவும் இவ்வுலக வாழ்க்கையிலிருந்து விடுதலை பெறுவதை முக்தி - வீடுபேறு என்று கூறுகின்றன. ஆனால், நடைமுறை வாழ்விலும் சமய அனுபவப் படி நிலைகளிலும் ஆணுக்கு இணையாகப் பெண் நடத்தப்படுவதும் மதிக்கப் படுவதும் இல்லை. நிறுவன சமயங்கள் அனைத்திலும் பெண், தீட்டுடையவளாகவும் புனிதமற்றவளாகவும் அவள் இயற்கையான உடல்கூறு காரணமாகக் கூறப்பட்டு உரிமை மறுக்கப்படுகிறாள். அதனால் சமய உலக அனுபவங்கள், சாதனைகள் என்பன ஆண்களுக்கு மட்டுமே முடியும்; பெண்களுக்கு அவை ஏற்புடையன அல்ல; பெண்களால் முடியா என்று காலங்காலமாகக் கூறப்பட்டு வந்துள்ளது. பெண், ஆணின் இன்பநுகர்விற்குரிய பாலுறவு பிம்பமாகவே பார்க்கப்பட்டு அடிமைப் படுத்தப்பட்டதன் விளைவு இது. பாலின வேறுபாடு (gender discrimination) காரணமாகப் பெண் அடிமைப்படுத்தப்பட்டு வருகிறாள். சமய நிறுவனங்களில் பெண் உரிமை மறுக்கப்பட்டு, அடிமைப்படுத்தப் பட்டு உள்ளாள். சாதனை, மூன்றுகாலம் உணரும் திறன், நிறுவனத் தலைமை, பிறவி நீங்கி, வினையறுத்து, வீடுபேறு எய்தும் பண்பு என்பன பெண்ணுக்கு மறுக்கப்பட்டுள்ளன என்பதை எடுத்துரைப்பதே இக் கட்டுரையின் நோக்கம். வைதிக சமயங்கள், அவைதிக சமயங்கள் சார்ந்த இலக்கியங்கள், சமய நிறுவனங்களில் காணப்படும் சடங்குகள், விழாக்கள், கோவில் கலைகள், மடங்கள், துறவுப்பீடங்கள் என்பன இக்கட்டுரைக்கு ஆதாரங்களாகின்றன. பெண்களை அடிமைப்படுத்துவதற்குச் சமயங்கள்

துணைசெய்கின்றன. பழைய இனக்குழு சமூக அமைப்பில், தாய்த் தெய்வ வழிபாட்டில், பெண்கள் வழிபாட்டுச் சடங்குகளைச் செய்யும் உரிமையையும் முதன்மையையும் பெற்றிருந்தனர். பிற்காலத்து எழுந்த நிறுவன சமயங்கள், ஆண் முதன்மையை மையமிட்டு அதற்கு ஏற்றவாறு ஆகம நூல்களை உருவாக்கின; தீட்டு x புனிதம் என்னும் எதிர் இணைவுகள் மூலம் பெண்களை ஒடுக்கினர். இக்கருத்துகள், மேற்கூறிய சான்றுகளின் அடிப்படையில் இக்கட்டுரையில் விளக்கப்படுகின்றன.

இலக்கியச் சான்றுகள் காட்டும் நிலை

சிலப்பதிகாரம் காட்டும் கவுந்தியடிகள், கண்ணகிக் கோட்ட வழிபாடு இயற்றும் தேவந்தி ஆகியோர் படைப்புகளில் காட்டப்படும் அன்றைய சமூக அமைப்பில் வழிபாட்டுச் சடங்குகளில் முதன்மையும் உரிமையும் பெற்ற பெண்ணின் நிலையும், மாறாகக் கவுந்தியடிகள், தன்னுடைய தவவலிமை காரணமாகச் சாபமும், சாபவிடையும் தரும் ஆற்றல் பெற்றிருந்தாலும் பெண் துறவி யானபடியால், மூன்று காலமும் உணரும் திறனும், வீடுபேறு அடையும் உரிமையும் இல்லாதவராகப் படைக்கப்பட்டுள்ளார். வேட்டுவ வரியிலும் நடுகல், வாழ்த்துக் காதைகளிலும், கோவில்களில் வழிபாடு செய்யும் பூசாரிகளாகப் பெண்கள் இருப்பது, காலத்தால் பழைமையான இனக்குழு சமூக அமைப்பிற்குரியது. கொற்றவையும், கண்ணகியும் தாய்த் தெய்வங்கள்.

> **வழங்குவில் தடக்கை மறக்குடித் தாயத்துப்**
> **பழங்கடனுற்ற முழங்குவாய்ச் சாலினி** (சிலம்பு. 12. 6-7)

என்று வேட்டுவ வரியில் கொற்றவைக்கு வழிபாடு செய்யும் உரிமை பெற்ற சாலினியை இளங்கோ காட்டுகிறார். இறைத் திருமேனியைத் தொட்டு, சடங்குகள் செய்து வழிபாடு செய்வதுடன், தெய்வம் ஏறப்பெற்று (ஆவேசமுற்று) அருளுரை கூறுவதுபோல, எதிர்காலத்தில் நடக்க இருப்பதை அவள் கூறுகின்றாள். வருவது உரைக்கும் ஆற்றல் - மூன்று காலமும் உணர்ந்த ஞானியர்க்கு உரிய திறன் இங்கு மிகச் சாதாரணமாகச் சாலினியிடம் உள்ளதாக ஆசிரியர் காட்டுகிறார். இதேபோன்று கண்ணகி கோவிலில் தேவந்தி வழிபாடு செய்கிறாள்.

> **பத்தினிக் கோட்டப் படிப்புறம் வகுத்து**
> **நித்தல் விழாவணி நிகழ்கென் றேவிப்**
> **பூவும் புகையும் மேவிய விரையும்**
> **தேவந்திகையைச் செய்க** (சிலம்பு 30. 151-154)

என்று வருமிடம் இதற்குச் சான்றாகும். வேட்டுவ வரியில் எயினர் குலச் சிறுமி ஒருத்தியைக் கொற்றவையாகப் பீடத்திலமர்த்தி, வழிபாடு செய்யும்

முறை காட்டப்படுகிறது. பிற்காலச் சாக்த நெறியில் வாலை (பாலா) வழிபாடு என்ற ஒன்றாக இது வளர்ச்சி பெறுகிறது. கண்ணகிக் கோட்டத்தில், கட்டுமானக் கோவிலில், பிரதிட்டை செய்யப்பெற்ற கண்ணகி திருமேனிக்கு வழிபாடு செய்து நித்திய விழா இடையீடின்றி நடைபெறப் படிப்புறம் வகுத்து அளித்தமை சுட்டப்படுகிறது. பழைமையான வேட்டைத் தொழில் சமூக வாழ்க்கைக்கால வழிபாட்டு நிலையும் கட்டுமானக் கோவிலில் நிகழும் வழிபாட்டு நிலையும் காட்டப்படுகின்றன. இரு நெறிகளிலும் வழிபாட்டுச் சடங்குகள் செய்வோர் பெண்கள்.

சமண சமயஞ்சார்ந்த கவுந்தியடிகள் படைப்பில், மாறுபட்ட நிலை உள்ளது. சாரணர் என்ற ஆண் துறவிக்கு மூன்று காலமும் உணரும் ஆற்றல் இருப்பதாகவும், மதுரையில் கோவலன் - கண்ணகி இருவர்க்கும் நடக்க இருப்பதைத் தம் ஞானத்தால் அறிபவராகவும் படைக்கப் பட்டுள்ளார். கவுந்தியடிகள் இதற்கு மாறாக, பெண் துறவி என்பதால், இந்த ஆற்றல் அற்றவராகப் படைக்கப்பட்டுள்ளார். பாலின வேறு பாட்டால், பெண் துறவிக்கு மூன்று காலமும் உணரக்கூடிய திறன் இல்லை என்பது கூறப்படுகிறது. இதனை,

வந்த காரணம் வயங்கிய கொள்கைச்
சிந்தை விளக்கிற் றெரிந்தோ னாயினும்
ஆர்வமுஞ் செற்றமு மகல நீக்கிய
வீரனாகலின் விழுமம் கொள்ளான் (சிலம்பு. 10. 166-169)

என்று காட்டப்படுவதால் அறியலாம். 'சிந்தை விளக்கிற் தெரிந்தோன்' என்பதில் மூன்று காலமும் உணரும் ஞானம் சுட்டப்படுகிறது. மேலும், 'கோவலன் கண்ணகியிடம் பாசம் கொண்டதால், கவுந்தியடிகளுக்கும் துன்பம் நேருகிறது; பாசத்தை விட்டு நீங்க வேண்டும்; வினையின் காரணமாகவே துன்பம் வருகிறது' என்று சாரணர் கவுந்தியடிகளுக்கு இப்பகுதியில் உபதேசமும் கூறுகிறார். ஆண் துறவி, உபதேசம் செய்பவனாக அமைய, கவுந்தியடிகள் அதைக் கேட்டு நடப்பவராகப் படைக்கப்பட்டுள்ளார். சமண சமயக் கோட்பாட்டின்படி முக்காலமும் உணரும் ஞானமும் பற்று நீங்கிய துறவுநிலையும் சாரணருக்கு ஆண் துறவிக்கு மட்டுமே சித்தித்துள்ளன. கோவலன் கண்ணகி முடிவிற்குப் பிறகு, கவுந்தியடிகள் தன்னை மாய்த்துக் கொள்வதும் இதன் அடிப்படையில் ஆனதே. பாலின வேறுபாடு காரணமாகக் கவுந்தியடிகளுக்குச் சமய வாழ்வில் இத்தகைய நிலை தரப்பட்டுள்ளது.

காரைக்கால் அம்மையார் காலத்தால் முற்பட்டவர்; மூத்த திருப்பதிகம் பாடியவர்; தமிழ் மரபில் முதன் முதலாக நூற்பயன் கூறும் கடைசிப் பாடலுடன் கூடிய பதிக மரபையும் உருவாக்கியவர்; தமிழ்

இசை மரபை அமைத்துத் தந்தவர். ஆயினும், இவருடைய பாடல்கள் முதல் திருமுறையில் அமையாமல், தமிழ் இசையின் முதல்வரென்று போற்றப்படாமல் இருப்பதற்கான காரணமும் இதுவே. அம்மையின் வாழ்க்கை நெறியைக் கொண்டு அவரைச் சமயக் குரவர்களுள் ஒருவராகப் பிற்காலச் சைவ சமய மரபு போற்றாமைக்கும் அவரைப் பெண் என்று பார்த்த பாங்குதான் காரணம். அறுபத்து மூவருள் ஒருவராகக் காரைக்கால் அம்மையார் போற்றப்பட்டாலும், சமயக்குரவர் நால்வருள் அவர் இடம் பெறாமை இதை வலியுறுத்தும். 'காரைக்கால் பேய்' என்று அம்மையைக் குறிப்பிட்டதற்குக்கூட, ஆண்களின் மேலாதிக்க மனநிலையே காரணம். பிற்காலச் சாத்திர நூல்கள் சரியை, கிரியை, யோகம், ஞானம் ஆகிய நான்கு நெறிகளுக்கு உரியவர்களாகச் சமயக்குரவர் நால்வரை மட்டுமே இனங்காட்டின; சற்புத்திர மார்க்கம், தாசமார்க்கம், சக மார்க்கம் என்றெல்லாம் வியந்து பாராட்டியமை சமயக் குரவர்களுக்கு உரியதானது. திருக்கோவில் விழாக்களில், பின்வந்த தலபுராண ஆக்கங்களில் எல்லாம், சமயக் குரவர்களே முதலிடம் பெற்றனர். இவையெல்லாம் அம்மையாருக்குப் பெண் என்பதற்காக முதன்மை தராத போக்கைக் காட்டும்.

பன்னிரு ஆழ்வார்களுள் ஒருவரான ஆண்டாளின் பாசுரங்கள் தமிழ்க் கவிதை மரபில் உணர்வு வெளிப்பாட்டின் சிகரங்களாக உள்ளன. அவை கற்பாரை மிக எளிமையாக உருக்கவல்லன. இருந்தும், 'ஆண்டாள் ஒரு கற்பனைப் பாத்திரம்; அவர் பாடிய பாடல்கள், பெரியாழ்வாரே பாடியிருக்கக்கூடும்' என்று இராஜாஜி போன்றோர் குறிப்பிடுவதற்குக் காரணம் என்ன என்று நாம் ஆராயவேண்டும். இவருக்கும் முன்னதாக, திருப்பாவைக்கு உரை எழுதிய ஜநந்யாசாரியார், 'பத்துப்பேருடைய ஞானமும் ஸ்திரீ தனமாக இவள் பக்கலில் குடிகொண்டதிலே' என்று எழுதுவது, பெண் எவ்வளவு உயர்ந்த கவிதைகளைப் படைத்தாலும் அவளுடைய அறிவு, இயல்பானதன்று; ஆண் கொடுக்க அதை அவள் பெறுகிறாள் என்று உரைபடுமாறு தொடர்ந்து நம் மரபில் கூறப்பட்டு வருகிறது. இதைத்தான் சீதனமாக ஞானம் குடிகொண்டது என்கிறார்கள். பிற்காலத்தில் எழுதப்பட்ட குருபரம்பரை நூல்களில், ஆண்டாள் வரலாறு கூறுமிடத்தில், அரங்கனை மணப்பதற்காகச் சென்ற கோதை அப்படியே கருவறையினுள் சென்று அரங்கனுடன் கலந்தாள் என்று கூறப்படுகிறது. கட்டுமானக் கோயில் கருவறைக்குள், அந்தணர்களுள் ஒரு பிரிவினரான, திருமேனி தீண்டிப் பூசைச் சடங்கு செய்வோர் மட்டுமே செல்லும் உரிமையுடைய நடைமுறை இருந்து வருகிறது. தீட்டுடையவர்கள் வந்தால் கோவிலின் புனிதம் கெட்டுவிடும் என வரையறை செய்யப்பட்ட சூழலில், கோதை என்னும் மானுடப்பெண் எவ்வாறு கருவறைக்குள் சென்று இருக்க

முடியும்? பிற்காலத்தில் கோதையின் கதை தொன்மக் கதையாக உருவாக்கப்பட்ட காலத்தில், அவளைத் திருமகளாக, பெரியபிராட்டியாக இறைவிநிலைக்கு ஆக்கியபோது இக்கதை ஆக்கப்பட்டிருக்க வேண்டும். அவளுக்குக் கருவறையினுள் செல்ல உரிமை மறுக்கப் பட்டதால், அவள் கருவறைக்குள் சென்று, அரங்கனுடன் கலந்தாள் என்று தொன்மக் கதை ஆக்கினர்.

சமய நிறுவனங்களில் பெண்கள் நிலை

சமய நிறுவனங்களான கோவில் (தேவாலயம், பள்ளிவாசல்), மடங்கள்போன்ற அமைப்புகளில் பெண்களுக்குக் காலங்காலமாகப் பூசை செய்யும் உரிமை, மடத்தின் தலைமை ஏற்கும் உரிமை, அனைத்து இடங்களுக்கும் செல்லும் உரிமை என்பன மறுக்கப்பட்டுள்ளன. திருமேனி தொட்டுப் பூசை செய்வது, உணவு சமைத்து எடுத்து வரும் மடைப்பள்ளிப் பணி, மாலை தொடுப்பது, பாசுரம் பாடும் ஓதுவார் பணி, குழுப்பாடல் (கோஷ்டி சேவை) பாடும் பணி, ஆழ்வார் பாசுரங்களை இசையுடன் பாடி, அபிநயிக்கும் அரையர் சேவை என்ற அனைத்தும் வைதிக சமயக் கோவில்களில் ஆடவர்களால்மட்டுமே செய்யப்படுகின்றன. ஆடல், பாடல், அமுதம் ஆக்கும் பணி என்பன பெண்களுக்குரியவை என்று ஆடவர்களால் கூறப்பட்டாலும், திருக்கோவில்களில் இறைவனுக் குரியவை; ஆண்களால் மட்டுமே நிகழ்த்தப்பெற வேண்டும் என வரையறுத்தனர். தீட்டு X புனிதம் என்பவை காரணமாகக் காட்டப்பட்டன. சமுதாய அமைப்பில் பண்பாட்டு உருவாக்கம் செய்யும் மேலாதிக்கச் சாதியினர் இப்போக்கை எதிர் இணைவுகளைக் காரணமாக்கி உருவாக்கினர். வடமொழி வேதங்கள் ஓதும் மரபு மட்டுமல்லாமல் அவற்றைக் கேட்பதற்குக்கூடப் பெண்களுக்கு உரிமை மறுக்கப்பட்டது. ஆகவே தமிழ் வேதம் என்ற புகழைப்பெற்ற திருமுறைப்பாடல்களும் அருளிச் செயல்களும் ஆண்களால் மட்டுமே ஓதப்பட்டன. பெண்கள் அவைகளைப் பாடினால், ஓதினால் தீட்டாகிவிடும் என்று கட்டுப்பாடு விதித்தனர். வைணவத் திருக்கோவில்களில் நடக்கும் அரையர்சேவை நிகழ்ச்சியின் போது, பகல் பத்து நாட்களில் அக்கலையைச் சற்று தொலைவில் இருந்து நின்று கொண்டே பார்க்க மட்டும் பெண்கள் அனுமதிக்கப்படுகின்றனர்; ஆண்கள் அமர்ந்துகொண்டு பார்க்க முடியும். இராப்பத்து நாட்களில் திராவிடவேதமான திருவாய்மொழி பாடி, அரையரால் அபிநயிக்கப்படுகிறது. அந்த நாட்களில் அது திரையிட்டு மறைத்து நடத்தப்பட அதனைப் பார்க்கவும் கேட்கவும் பெண்கள் அனுமதிக்கப்படுவதில்லை. உற்சவர் திருமேனி முன் இக்கலை நிகழ்த்தப் படுகிறது. புனிதமான இறைமுன், புனிதமான தமிழ் வேதம் பாடி, அபிநயிக்கப்பட்டு, குழுப்பாடலாக ஓதப்படுகிறது. அதைத் தீட்டுடைய பெண்கள் பார்க்கவோ கேட்கவோ கூடாது என்று தடுக்கப்பட்டது.

சைவக் கோவில்களில் ஓதுவார், வைணவக் கோவில்களில் அரையர், குழுப்பாடல் (கோஷ்டி) பாடுவோர் ஆகிய நிலைகளில் பெண்கள் இடம்பெற முடியாது.

வைணவக் கோயில்களில் மடைப்பள்ளியில் சமையல் பணி செய்யும் பரிசாரகர்களுக்கு நாச்சியார் பரிகாரம் என்று பெயர். இறைவன் அமுது செய்யும் உணவை இறைவியே சமைக்கிறார் என்பது மரபு என்பதால், இப்பெயர் வழங்கி வருகிறது. இறைவி செய்வதாகச் சொல்லப்படும் பணியை - பெண்களுக்கே உரிய பணி என்று ஆண்களால் பேசப்படும் மடைத்தொழிலை - பெண்கள் செய்தால் தீட்டாகிவிடும் என்பது ஏற்புடையதாக இல்லை. திருவானைக்கா கோவிலில் இன்றும் நாள் வழிபாட்டில் இறைவி அகிலாண்டேசுவரியே உச்சிக்காலத்தில் இறைவனைப் பூசை செய்கிறார் என்பது மரபு. அதனால் நாள்தோறும் சிவாசாரியார் அன்னையார் சந்நிதியிலிருந்து பெண் போன்ற பாவனையுடன் புடைவை உடுத்திக் கொண்டு வந்து இறைவனைப் பூசை செய்யும் நடைமுறை உள்ளது. ஆடவர் ஒருவர் பாவனையில் செய்வதை இயல்பான பெண்ணே பூசை செய்யலாமே. பெண் கருவறையுள் சென்று பூசை செய்தால், புனிதம் கெட்டுவிடும்; பெண் தீட்டுடையவள் என்று உரிமை மறுக்கப்படுகிறாள்.

தெருக்கூத்துக் கலையில் பெண் வேடத்தை ஆண் புனைந்து ஆடுவதிலும் இம்மரபே பின்பற்றப்படுகிறது. தெருக்கூத்து, கோவில் சார்புடைய கலையாகக் கோவில்களில் - கோவிலின் முன்பு நடிக்கப்படுவதும் பாஞ்சாலி, சீதை போன்ற கதைமாந்தர்களைப் பார்வையாளர்கள், கடவுளர்களாகவே பார்ப்பதும் காரணங்களாகும். கோவில் சார்புக் கலையானபடியால் புனிதம், தீட்டு என்ற இருநிலை எதிர்வு காரணமாகப் பெண் உரிமை மறுக்கப்படுகிறாள். அரையர்சேவை, தேவாரம் ஓதும்பணி, திவ்யப்பிரபந்தம் ஓதும் குழுப்பாடல் முறை ஆகிய பணிகள் செவ்வியல் கலையாகப் பெருந்தெய்வ மரபில் வழிபாட்டுச் சடங்கில் இடம்பெறும். அவைகளில் பெண்கள் பங்கு பெறாமல் தடுக்கப்பட்டு உரிமை மறுக்கப்படுவதற்குக் கூறப்படும், அதே காரணமே - தீட்டுடையவர்களின் பங்கேற்பால், புனிதம் கெட்டுவிடும் என்ற காரணமே சிறுதெய்வ வழிபாட்டு மரபிற்குரிய நாட்டுப்புறக் கலையான தெருக்கூத்திலும் கூறப்படுவது ஒப்பு நோக்கற்குரியது. ஆண் முதன்மையும் மேலாதிக்கமும் காரணமாக, சமய வழிபாட்டில் சடங்கு, கலை போன்றவைகளில் பெண் ஒடுக்கப்பட்டு, உரிமை மறுக்கப்பட்டுள்ளாள் என இதனால் அறியலாம்.

இசுலாமியப் பள்ளிவாசல்களில் தொழுகையில் பங்கு ஏற்கவும் மறை ஓதவும் முடியாதபடி பெண்கள் உரிமை மறுக்கப்பட்டுள்ளனர். கிறித்துவத் தேவாலயங்களில் வழிபாட்டுச் சடங்கை நிகழ்த்தும் உரிமை

பெண்களுக்கு இல்லை. சீக்கிய குருத்வார்களிலும், சமண, பௌத்த ஆலயங்களிலும் இறைப்பணிகளில் பெண்கள் பங்கேற்பு தடைசெய்யப் படுகிறது. அடிப்படையில் அனைத்துச் சமயங்களிலும் பெண்ணுக்கு உரிமை மறுக்கப்பட்டுள்ளது; பெண் அடிமைப்படுத்தப்பட்டுள்ளாள். காரணங்கள் வெவ்வேறு ஆக அமையினும் ஆண் முதன்மையும் மேலாதிக்கமுமே அடிப்படைக் காரணங்களாகின்றன.

மடங்களில் பெண்கள் நிலை

வைதிக சமயங்களான சங்கர அத்வைதம், இராமாநுச விசிட்டாத் வைதம், மத்துவ துவைதம், சைவம், வீரசைவம் போன்றவைகளில் மடங்களும் அவைகளின் தலைமைப் பீடாதிபதிகளும் உள்ளனர். இம்மடங்கள் பெரிய நிறுவனங்களாக உள்ளன. துறவு பூண்ட துறவிகளே இவைகளின் தலைவர்களாக ஆகின்றனர். இத்தகைய மடங்கள் திருக்கோவில் நடைமுறைகளையும், மக்களின் வாழ்க்கை மரபுகளையும் சமய வாழ்க்கை மதிப்புகளையும் பண்பாட்டு மரபுகளையும் உருவாக்கு கின்றன. சுருக்கமாகச் சொன்னால், கோவில்கள், மக்கள் அனைத்தும் மடத்தின் கட்டுப்பாட்டில் உள்ளன. மடத்தின் தலைமைத் துறவி - பீடாதிபதி - அந்தந்தச் சமய மரபுகளையும் கோவில்களையும் மக்களின் இல்லற, துறவற வாழ்க்கையையும் தீர்மானிப்பவராக இருக்கிறார். அவைதிக சமயங்களான சமணம், பௌத்தம், சீக்கியம், புறத்தே இருந்து வந்த கிறித்துவம், இசுலாம் ஆகிய அனைத்திலும் துறவிகளும் வெவ்வேறு பெயரிலான மடங்களும் தலைமைப் பீடாதிபதிகளும் உள்ளனர். சமய நிறுவனங்களாக இவை செயல்படுகின்றன. வைதிக அவைதிகச் சமய மடங்கள் அனைத்திலும் வேறுபாடின்றி ஆண் துறவிகளே முதன்மையும் மேலாதிக்கமும் பெற்றுள்ளனர். பெண் துறவி பீடத்தலைமை என்பதைக் கனவில் பார்க்கக்கூட இந்த அமைப்புக்கள் முன்வருவதில்லை. துறவு என்றாலே பெண்ணைத் துறப்பது எனத் தவறாகப் புரிந்து கொண்டதன் விளைவு இது. பெண்ணாசையைத் துறப்பதே துறவு - சாதனை - என்று மிகவும் தவறாகப் பொருள் கொள்ளப்பட்டுள்ளது. பெண்களைப் பாலுறவுப் பிம்பமாகவே பார்க்கும் பார்வையால் ஏற்பட்ட விளைவு இது. மேலும், பாலின வேறுபாட்டால் பெண்ணை ஒடுக்கி அவளை அடிமைப்படுத்தியதும் தங்கள் ஆதிக்க முதன்மையை நிலைநாட்டியதும் இதன் காரணங்களாகும். வைதிக, அவைதிக மடங்கள் - நிறுவனங்கள் (துறவிகளுக்குரியவை) எவை யானாலும் அவைகளில் பெண் தலைமை - முதன்மை அடைவதை மறுத்துத் தடைசெய்து உள்ள நிலையே காணப்படுகிறது. இதற்கு உறுதுணையாகப் பெண்கள் துறவு பூணுவதை இச்சமய அமைப்புகள் தடைசெய்கின்றன. மிகுந்த அனுதாபத்துடன்கூட, பெண்களின் உடல், மன இயல்புகள் கடுமையான துறவு வாழ்க்கைமுறைக்கு ஏற்ப உடையன

அல்ல என்ற கருத்தாக்கத்தை இவை பரப்பியுள்ளன. உடலை வருத்தி நோன்பு நோற்றல், வடக்கிருத்தல், சல்லேகனம் போன்றவை பெண்களின் மென்மைத் தன்மைக்கு ஏற்றவையல்ல என்று சமண சமயம் கட்டுப்பாடு விதித்து உள்ளது இங்கு அறியத்தக்கது. துறவு மேற்கொள்ளும் உரிமை அறவே பெண்களுக்கு இல்லை என்று பெரும்பாலான சமயங்கள் விதித்துள்ளன. மாறாக, கிறித்துவம் போன்ற ஒருசில சமயங்கள் பெண்களின் துறவை அனுமதித்தாலும், மடங்களின் பீடத் தலைமையைப் பெண்கள் ஏற்க அனுமதிப்பதில்லை. பெண்களை அனைத்து நிலைகளிலும் தங்களைச் சார்ந்து இருப்பவர்களாகவே வைத்து உள்ளன இந்த நிறுவனங்கள்.

பெண்களைப் பாலுறவுப் பிம்பங்களாகவும், சார்புநிலையினராகவும் பார்ப்பதுடன்கூட, மடங்களின் நடைமுறைகளிலும் அவர்களை அவமதிக்கும் சில கட்டுப்பாட்டு விதிகளை மடங்கள் பின்பற்று கின்றன. இளம்வயதிலோ அல்லது நடு வயதிலோ, விதவையான பெண், தலையை மொட்டை அடித்து, முக்காடிட்டு அலங்கோலப்படுத்திக் கொண்டால்தான் மடாதிபதியிடம் சென்று பிரசாதம் பெறமுடியும் என்ற கட்டுப்பாடு அத்வைத கோட்பாட்டு நெறியினரான சங்கரமடத்தில் இன்றளவும் நடைமுறையில் உள்ளது. ராஜம் கிருஷ்ணனின் 'விடுதலை' என்ற சிறுகதையில் (களம் - ப.112) இத்தகைய நிலை காட்டப்படுகிறது. பெண்களில் சிலர் ஆச்சாரிய சுவாமியிடம் அருகில் சென்று தீர்த்தம் வாங்குவதற்காகத் தலையை மொட்டையாக்கி அலங்கோலம் செய்து கொள்ளுவதை விரும்பி, தானாகவே செய்து கொண்டதாகவும், அலங்கோலம் செய்து கொள்ளாமல் இத்தனைநாள் இருந்தது பாவ வாழ்க்கை என்றும் கருதுவதாக அச்சிறுகதையில் காட்டப்படுகிறது. இதனை, "ஒருகோலமுமில்லே எத்தனை நாள்தான் பாவியாக இருக்க?.... இங்கே பெரியவர் (ஆச்சாரிய சுவாமி) வந்து ஊரெல்லாம் அமர்க்களப் படறது. சாம்பு வந்து சொன்னான். அவ அம்மாவும் திருவையாத்துக்குப் போய்தான் தொலைச்சிண்டு முறமுறக்க வந்தாளாம். இப்ப பெரியவர் கூடவே போறா...... கிட்டப் போய் தீர்த்தம் வாங்கிண்டேன். இந்த ஜென்மத்துக்கு வேறே என்ன வேணும்? நீ இருந்தா எனக்கும் கூச்சமாய் இருக்கும். ஒத்துக்கமாட்டே" என்று வரும் பகுதி காட்டும் (ராஜம் கிருஷ்ணன், களம் (விடுதலை) ப.112). பெண்ணைப் பாலுறவுப் பிம்பமாகவே பார்க்கும் மனநிலை, கணவன் இறந்து தான் விதவையாகிப் போனால், தன்னை அலங்கோலப்படுத்திக்கொள்ளும் பழக்கம் என்பவைகளை எடுத்துக் கூறி, இத்தகைய மூடப் பழக்கங்களிலிருந்து விடுபடும் விழிப்புணர்வு பெறவேண்டும் பெண்கள் என்று இக்கதை காட்டுகிறது. அத்துடன்கூட, மடத்தின் தலைவரான பெரியவர் அருகில் சென்று தீர்த்தம் வாங்க வேண்டுமானால், விதவைப் பெண் தன் தலையை மொட்டையடித்து முக்காடிட்டு முறமுறப்பான நார்மடிப் புடவை

(கனமான ஆடை) அணிய வேண்டும் என்ற மடத்தின் கட்டுப்பாடும் அதற்குப் பெண் விரும்பி உடன்படுவதும் இக்கதையில் காட்டப் பட்டுள்ளன. பெண் உடை உடுத்துவதும் ஒப்பனை செய்வதும்கூட அவள் விருப்பப்படி இல்லாமல் அவள்மீது திணிக்கப்படுகின்றன. அனைவரிடமும் ஒன்றாக இருந்து சமத்துவம் போதிக்க வேண்டியவரும் காலத்திற்கு ஒவ்வாத மூடப்பழக்கமான மொட்டையடித்து முக்காடிடுவது என்பவைகளை அடியோடு நீக்கிட வழி காட்ட வேண்டியவருமான ஆச்சாரியார் இன்னும் பிற்போக்கான மரபில் உள்ளார்.

கணிகையர் குலத்தில் பிறந்த மதுரம் என்ற பெண்ணை அந்தணர் சமூகத்தில் பிறந்த தொடக்கப்பள்ளி ஆசிரியராகப் பணிபுரியும் சாமிநாதன் மணந்து கொள்கிறார். அவர்கள் அந்தணர் குடியிருக்கும் அக்கிரகாரத்தில் குடியேறி வாழ்கின்றனர். அந்த ஊருக்கு ஆச்சார்ய சுவாமிகள் வருகிறார். அவரைப் பார்த்துத் தரிசிப்பதற்காக, தன் வீட்டுத் திண்ணையில் தூணோரம் நிற்கிறாள் மதுரம். அப்போது அவள் கட்டியுள்ள புடவைக்கட்டு, அந்தணப் பெண்ணிற்குரிய மடிசார் புடவையாக இல்லாமல், கணிகையர் பெண்ணுக்கு உரிய மாம்பழக் கட்டாக உள்ளது. அந்த வீதிவழியாகப் போகும் ஆச்சாரிய சுவாமிகளின் பார்வையில் இப்பெண்ணும் இவள் உடையுடுத்தியுள்ள முறையும் அதன்வழி இவள் குலமும் தெரிந்துவிடுகின்றன. அது பாவச் செயல் எனவும் அதற்கு மாற்றாகச் சுவாமிகள் மூன்று நாட்கள் உணவு உண்ணாமல் (நிராகாரமாக) உண்ணாநோன்பு இருந்து தம்மைத் தண்டனைக்கு ஆட்படுத்திக் கொள்ளுவார் என்றும் கூறப்படும் நிகழ்ச்சி ஒன்று ராஜம் கிருஷ்ணனின் 'மானுடத்தின் மகரந்தங்கள்' நாவலில் இடம் பெறுகிறது. இதனை, 'அந்த ஊருக்குச் சங்கராச்சாரிய சுவாமிகள் வருகை தந்து மடத்திற்கு வரும்போது, மதுரம் மாம்பழக்கட்டு புடைவையுடன் (பட்டையாகக் கொசுவங்களைத் திரட்டி உருட்டி உள் மடிப்பில் வைத்து மாம்பழம் போல் அடக்கும் முறை. இது அந்தணர் வீட்டுப் பெண் புடைவை கட்டும் முறையன்று; கணிகையர் வீட்டுப் பெண்கள் கட்டும் முறை) தன் வீட்டின் வாசல் திண்ணையில் நிற்க, அவள் கணவன் சாமிநாதன் அந்தணர் மரபின்படி பஞ்சகச்சம் வைத்து வேட்டி கட்டி, பூரண கும்பத்துடன் துறவியை வரவேற்கிறான். "ஏண்டா சொல்லல? சாமிநாதன் அகமுடையாள் மாம்பழக்கட்டும் தானுமாக நிக்கிறா? அநாசாரங்கறார் - இப்ப பாவமாயிட்டது. சுவாமிகள் பிச்சை (உணவு) எடுக்காம மூணுநாள் நிராகாரமாக இருக்கறதுன்னா பாவம் ஆரைச் சாரும்? உம்மைச் சொல்லி குத்தமில்லை. தெருவில் விட்டு வச்சது தப்பு" என்று வரும் இடம் இதனைக் காட்டும் (ராஜம் கிருஷ்ணன், மானுடத்தின் மகரந்தங்கள், ப.136).

பெண் தன் விருப்பப்படி உடை உடுத்தக்கூட உரிமையற்றவள் என்பதை இந்நிகழ்ச்சி காட்டுகிறது. குலப்பண்பாடு, சமய நடைமுறை

என்னும் கட்டுப்பாடுகளால், பெண் ஒடுக்கப்பட்டு, ஆண் விருப்பத்திற்கு அடிபணிகிறாள். பெண்-ஆண் என்ற வேறுபாடும் அந்தணர் இனம் - கணிகையர் இனம் என்ற வேறுபாடும் இதில் மையப்படுத்தப்பட்டுள்ளன. பெண் தன் விருப்பப்படி உடையுடுத்தியது ஒழுக்கக் கேடாக - அநாசாரமாக எண்ணப்படுகிறது; பாவச் செயல் ஆகக் கருதப்படுகிறது. பாவச் செயலைப் பார்த்ததால், துறவியின் புனிதம் கெட்டுப்போனது. அதற்குப் பரிகாரமாக அத்துறவி மூன்று நாட்கள் உண்ணா நோன்பு (நிராகாரமாக) இருந்து தம்மை வருத்திக் கொள்ளப் போகிறார். அதனால் பாவம் அனைவரையும் சாரும் என்று கூறப்படுகிறது. சாதி வேறுபாடு, ஆண்-பெண் பாலின வேறுயாடு கடந்தவராக அனைவர்க்கும் பொதுவாக இருக்க வேண்டிய துறவி, அவ்வாறன்றி வேறுபாடுகளை வலியுறுத்திப் பின்பற்றுபவராக இருக்கிறார். பாவம், தீட்டு, தண்டனைக்குரிய செயல் என்ற அச்சுறுத்தல்களால் பெண்களை அடிமைப்படுத்தும் மடத்தின் நிலை இதில் காட்டப்படுகிறது. பெண்ணை அவமானப்படுத்தி அவள் ஆளுமையைச் சிதைக்கும் பணியைத் துறவி செய்கிறார். ஆண்களின் பாலுறவு நாட்டத்திற்குரிய போகப் பொருளாகப் பெண்களை ஆக்கியதால் கணிகையர் இனம் உருவாகியது. கணிகை இனம் என்ற இனம்பார்த்து வேறுபடுத்தாதவராகவும் அவ்வினப் பெண்கள் மணந்து வாழ்வதை ஆதரிக்க வேண்டியவராகவும் இருக்க வேண்டிய துறவி, அதற்கு மாறாகப் பழைமையாளராகவும் ஆணாதிக்க மன நிலையினராகவும் உள்ளார். பெண்ணை இழிவுபடுத்தி, அடிமைப்படுத்தும் மனநிலையுள்ள ஆணாதிக்க மரபினராக, பழைமைவாதியாக இத்துறவி இருக்கிறார். பெண்ணுரிமை விடுதலை என்பவைகளுக்கு எதிரானவராக அவர் உள்ளார்.

இறையடியாராக அருள்கொண்டு மக்கள் துன்பம் துடைக்கப் பணிபுரியும் இசுலாமியர் தங்கள். தன் இச்சைக்கு ஓர் அபலைப் பெண்ணைப் பயன்படுத்திக் கொள்வதை ஒரு கடலோர கிராமத்தின் கதை நாவலில் தோப்பில் முகம்மது மீரான் காட்டுகிறார். அருளாளராக உள்ள தங்கள், பெண்ணை இன்பநுகர்விற்கு மட்டும் பயன்படுத்து பவராகப் படைக்கப்பட்டுள்ளார். இதனை, "அவளின் முகத்தில் வெட்கத்தின் வெண் மேகங்கள் இழைவதைத் தங்கள் கவனித்தார். அந்த உதடுகள் மலர்வதைக் கண்டார் அந்த விடர்ந்த உதட்டில் இதயத்தின் தவிக்கும் நாவு நீரூறுவதைப் பார்த்தார். அந்த வறண்ட நாவுக்கு ஈரம் தேவை என்று தங்கள் புரிந்துகொண்டார்" என்று வரும் பகுதி (தோப்பில் முகம்மது மீரான், 'ஒரு கடலோர கிராமத்தின் கதை', ப.61) நன்கு காட்டும். உயர்ந்த நிலையில் இருந்தும் பெண்ணைத் தன்னிச்சைக்குப் பணிய வைத்து, அவளை அனுபவித்துவிட்டு மறந்து செல்லுப்பவராகத் தங்கள்

படைக்கப்பட்டுள்ளார். பெண்ணை அடிமைப்படுத்தும் ஆண்முதன்மை நிலையே இங்குக் காட்டப்படுகிறது.

முடிவுரை

வைதிக, அவைதிக, புறத்தே இருந்து வந்து குடியேறிய சமயங்கள் எவையாயினும் சமயங்கள் பெண்களை அடிமைப்படுத்தி உள்ளன; உரிமைகள் மறுக்கப்படுகின்றன. சமய மரபுகள், வழிபாட்டு முறைகள், சடங்குகள், விழாக்கள், கோவில்பணிகள் கலைகள், நிறுவனப் பொறுப்பு, தலைமைப் பொறுப்பு ஆகியவைகளில் ஆண்களே முதன்மையும் மேலாதிக்கமும் பெறுகின்றனர்; பெண்கள் அவைகளில் அனுமதிக்கப் படுவதில்லை. பெண்கள் உடல் அமைப்பைக் காரணம் காட்டி, தீட்டு X புனிதம் என்ற எதிர்மறை இணைவு மூலம் நிறுவனக் கட்டமைப்பு உருவாக்கப்பட்டுள்ளது. சமூக வரலாற்றின் அடிப்படையில் பார்த்தால், இனக்குழு மக்களின் வேட்டைச் சமூகத்தில் தாய்த் தெய்வ வழிபாட்டு மரபில் பெண்களுக்கு உரிமை, தலைமைப் பொறுப்பு இருந்தன என்பதை அறியலாம். இலக்கியச் சான்றுகளும் இதனை வலியுறுத்தும். காலப் போக்கில், சமூக மாற்றத்தின் காரணமாக, ஆண் முதன்மையும் மேலாதிக்கமும் பெற, பெண் உரிமையின்றி அடிமைப்படுத்தப்பட்டாள். இலக்கியங்களும் சமய வழக்காறுகளும் இதனையே காட்டுகின்றன.

பயன்பட்ட நூல்கள்

1. இளங்கோவடிகள், **சிலப்பதிகார மூலம்**, சைவ சித்தாந்த நூற்பதிப்புக் கழகம், சென்னை, 1947.
2. தோப்பில் முகம்மது மீரான், **ஒரு கடலோர கிராமத்தின் கதை**, ஜலீலா பப்ளிசிங் ஹவுஸ், திருநெல்வேலி, 1988.
3. ராஜம் கிருஷ்ணன், **மானுடத்தின் மகரந்தங்கள்**, பாரி புத்தகப் பண்ணை, சென்னை, 1984.
4. ராஜம் கிருஷ்ணன், **களம்**, பாரி புத்தகப் பண்ணை, சென்னை, 1985.
5. வேங்கடராமன், சு. **அரையர் சேவை**, தமிழ்ப் புத்தகாலயம், சென்னை, 1985.
6. வேங்கடராமன், சு., **எண்பதுகளில் தமிழ்ப் புனைகதைகளில் பெண்ணியம்**, உலகத் தமிழாராய்ச்சி நிறுவனம், சென்னை, 1993.

சோமாசுகந்த மூர்த்தி

ஆ. வேலுசுவாமி சுதந்திரன்

சோமாசுகந்த மூர்த்தியென்பது சிவன், பார்வதி, குழந்தையாகிய கந்தனை நடுவில் கொண்ட சிற்பமாகும். மகாபலிபுரம் மகிசாசுரமர்தினி மண்டப சோமாசுகந்த மூர்த்தி புடைச்சிற்பத்தில் சோமாசுகந்த மூர்த்தி ஆசனத்திற்கு அடியில் நந்தி இடம்பெறுகிறது.[1] கார்த்திகேயன், விருபாக்சபதி மகாசேனா, குகன், முருகன், கடம்பன், குமரவேள் என்ற பெயர்கள் கந்தனைக் குறிக்கும்.[2] முதல் புடைப்புச்சிற்பம் மகாபலிபுரம் தர்மராச இரதத்தில் இடம் பெறுகிறது. குழந்தையாகிய கந்தனைப் பார்வதி, தனது மடியில் தாங்கியிருப்பது, பல்லவர் முதல் கலைப்பாணியென்றே கூற முடியும். சோழர், விசயநகரக் காலக்கலையில் கந்தன் சிவனுக்கும் பார்வதிக்கும் நடுவில் தோற்றம் காட்டுகிறார். பல்லவர் காலத்துக் கலைக்குச் சிறந்த எடுத்துக்காட்டாக, மகாபலிபுரம் மகிசாசுரமர்தினி குடைவரை மண்டபச் சிற்பம், கடற்கரைக் கோவில் கருவறைப் பின்சுவர் சிற்பம், சாளுவன் குப்பம் அதிரணச்சண்டா குகைச்சிற்பம், காஞ்சி கைலாசநாதர் கோவில் கருவறைப் பின்சுவர் சிற்பம் விளங்குகின்றன. மூலக்கருவறை நடுவில் இடம் பெறாது, சுவற்றில் மட்டுமே புடைச் சிற்பமாகத் தோன்றுவதால், பல்லவர் கலையில் அதிக இடங்களில் இடம் பெற்றாலும், இறைவழிபாட்டில் முதன்மை நிலை அடையவில்லை யென்றே கருதலாம். பல்லவர்காலச் சைவக் கோயில்களில், சிவலிங்கமே மூல வழிபாட்டுச் சின்னமாக விளங்குகிறது. பல்லவர் காலத்துத் திருவதிகை வீரட்டானேசுவரர் ஆலயத்தில் கருவறைப் பின்சுவற்றில் உமாமகேசுவரர் மட்டுமே இடம்பெறுவதும், சோமாசுகந்த வழிபாடு முதனிலை பெறவில்லையென்பதை உறுதிசெய்கிறது.

சிற்பத் தோற்றம் (Origin)

தென்னிந்தியாவில் பல பகுதிகளில் இச்சிற்பம் இடம் பெற்றாலும்,[3] இச்சிற்பத்தின் முதல் தோற்றம், தமிழகமென்றுதான் கருத

முடியும். நெல்லூர், எல்லோரா பட்டடக்கல் சிற்பங்கள் தமிழக, சாளுக்கிய, இராட்டிரகூடத் தொடர்பால் ஏற்பட்டவை[4]. நெல்லூர் சிற்பங்கள் 1913ஆம் ஆண்டு கண்டுபிடிக்கப்பட்டன.[5] தமிழகத்தில் இச் சிற்பம் முதன்முதலில் பல்லவர் காலத்தில் தோன்றுவதற்கு மூலகாரணம் தமிழ் இலக்கியங்களே. குழந்தையின் சிறப்பைப் பெருமைப்படுத்தும்.

மங்கல மென்ப மனைமாட்சி மற்றுஅதன்
நன்கலம் நன்மக்கட் பேறு

குழல்இனிது யாழ்இனிது என்ப தம்மக்கள்
மழலைச்சொல் கேளா தவர்

என்ற குறட்பாக்களும்,

படைப்புப் பல படைத்துப் பலரோடு உண்ணும்
உடைப்பெருஞ் செல்வர் ஆயினும் இடைப்படக்
குறுகுறு நடந்து, சிறுகை நீட்டி,
இட்டும் தொட்டும், கவ்வியும், துழந்தும்,
நெய்யுடை அடிசில் மெய்பட விதிர்த்தும்,
மயக்குறு மக்களை இல்லோர்க்குப்
பயக்குறை இல்லைத் தாம் வாழும் நாளே

என்ற புறநானூற்று (188) வரிகளும் இச்சிற்பத்தின் தோற்றத்திற்கு அடிப்படையென்று கருதினும் பொருந்துமெனலாம். பல்லவர் சமகாலத்து வடமொழி இலக்கியமான, அவந்தி சுந்தரி கதா சாரா என்ற நூலில் இம்மூர்த்தியைக் குறித்துக் குறிப்பு இருப்பினும், காலத்தால் முந்திய குறளும், புறநானூறும், இச்சிற்பத்தின் தோற்றத்திற்கு மூலகாரணமாக அமையுமெனலாம். பல்லவர் காலக்கட்டத்தில் குறள் சமண நூலாகக் கருதப்பட்டது. பல்லவ மன்னன் முதலாம் மகேந்திரவர்மனும் முதலில் சமணனே. சமண நூலாகக் கருதப்பட்ட குறட் கருத்துகளை, சிற்ப வடிவில் தோற்றுவிக்க, மேற்கொண்ட முயற்சியின் விளைவே, இச்சிற்பத்தின் தோற்றமாகும்.

சிற்பத்தின் முக்கியத்துவம்

இச்சிற்பம் பல்வேறு கருத்துக்களைத் தன்னகத்தே கொண்டதாயினும் குழந்தையோடு கூடிய தாய், தந்தையர்களின் வாழ்க்கையே உயர்வானதெனும் சமூகக் கருத்தைக் காட்டுகிறதெனலாம்.[6] இச்சிற்பத்தில் பார்வதி, தாயின் வடிவமாகவே காட்சி தருகிறார்.[7] இச்சிற்பம் உலகத் தாய், தந்தையரின் அடையாளமென்றும் உரைப்பர்.[8] தாய், தந்தையரை இணைக்கும் பாலம் குழந்தையே. நல்லதொரு குடும்பத்திற்குக்

குழந்தையே அச்சாணியாகும். குடும்பத்தில் அதிகமான தற்கொலைக்குக் காரணம் குழந்தையின்மையே என நிரூபிக்கப்பட்டிருப்பது. குழந்தையின் இன்றியமையாமையை இனிதே எடுத்துக் காட்டுகிறதெனலாம். அவந்தி சுந்தரி கதா சாரா நூலில் பல்லவ மன்னன் இராசசிம்மனின் மனைவி. குகை மண்டபத்திலிருந்த சோமாசுகந்த ஓவியத்தைப் பார்த்துக் கந்தனைப் போன்று தனக்கு ஒரு குழந்தை வேண்டுமென்று வேண்டிப் பின்பு பெற்றாள் என்ற செய்தி. இச்சிற்பம் குழந்தையின் இன்றியமையாமையை வலியுறுத்துகிறதென்பதற்குச் சிறந்த சான்றாகும். இறைவனோடு கலந்துவிட்ட இறைத் தன்மையைக் காட்ட, பாராண்ட மன்னர்கள், கோயில்களுக்குத் தங்கள் பெயர்களை வழங்குவது ஒரு மரபாகும். பரமேசுவர கிருஹம், லளிதாங்குர ஈசுவரகிருஹம், இராசசிம்மேசுரகிருஹம், இராசராசேச்சுரம் போன்ற பெயர்கள் சிறந்த நல்ல உதாரணங்களாகும். இங்கு, இறைவனின் குழந்தையாக மன்னன் தன்னை நினைத்ததால், இறைவிக்கும், இறைவனுக்கும் நடுவில் குழந்தையாகிய கந்தனை வைத்தான். கந்தன் வீரக் கடவுளாகும். வீரம் நிறைந்த குழந்தையைக் காட்ட நினைத்ததன் விளைவே கந்தனின் வடிவமாகும். எந்தச் சிற்பத்திலும், கந்தனின் மார்பில் வீரச்சங்கிலி இடம்பெறும்.[9] இக்காட்சி முருகன் வீரக்கடவுள் என்பதை நினைவுபடுத்தவேயாகும். விநாயகருக்கு மார்பில் புரிநூல் மட்டுமேயுண்டு. கிடந்த நிலையில் எங்குமே கந்தன் சோமாசுகந்த சிற்பத்தில் இடம்பெறாததும் வீரத்தைக் காட்டவேயெனலாம்.

கற்சிற்பத்தில் சிவன், கந்தன், உமைக்குப்பின்னால் பிரம்மாவும், விஷ்ணுவும் தோற்றம் காட்டுவர். சைவத்தின் முதன்மையைக் காட்டவே. பிரம்மா, விஷ்ணு எனும் கடவுளர்களைப் பின்னிலைப்படுத்தினரெனும் கருத்துமுண்டு. இச்சிற்பத்தை அடியொற்றிமலர்ந்த மற்றொரு சிற்பம் கல்யாண சுந்தரமூர்த்தியாகும். இங்கும் பிரம்மாவும், விட்டுணுவும் இரண்டாம் நிலை பெறுகின்றனர். சத், சித் ஆனந்தமாகிய சைவ சித்தாந்த கருத்தின் வெளிப்பாடே இச்சிற்பமென்ற கருத்துமுண்டு. முருகனை முதன்மைத் தெய்வமாகக் கொண்ட கௌமார மதத்தின் தாக்கமே இச்சிற்பமென்று கருதவும் இடமிருக்கிறது.

இச்சிற்பம் விஞ்ஞானக் கருத்தைக் காட்டுவதாகவும் அமைகிறது. சிவன், உமை, நடுவில் கந்தன் இடம்பெறுவது, சூரியன், பூமிக்கும் நடுவில் சந்திரன் தோன்றும் அமாவாசையைக் காட்டவேயென்று கருதவும் இடமிருக்கிறது. மருதக்கலியில், ஐய திங்கட் குழவி வருகயெனவரும் வரி[10] திங்களைக் குழவிக்கு (குழந்தைக்கு) ஒப்புமை காட்டுகிறது. அமாவாசை நாளில் கடலில் நீராடுவது புனிதமாகும். இச்சிற்பத்தைத் தாங்கிய கலைச் சின்னங்கள், மகாபலிபுரம் கடற்கரைப் பகுதியில் இடம்பெறுவது.

இச்சிற்பத்தின் அமாவாசைத் தொடர்பைப் பிரதிபலிக்கிறதெனலாம். அர்த்த நாரீசுவரர் வடிவம், சூரியன், பூமி கிரகங்களின் இணைந்த இயக்கத்தைக் காட்டுகிறதென்று கூறும் விஞ்ஞானக் கருத்து போன்று சோமாசுகந்த சிற்பத்திற்கும், விஞ்ஞானக் கருத்துக் காட்டுவது பொருத்தமாகுமெனலாம்.

சிற்பத்தின் கலைவரலாற்றுப் பின்னணி

இச்சிற்பத்தின் துவக்கம் பல்லவர் காலமென்பது மறுக்கவோ, மறைக்கவோ முடியாததாகும். திருவாலங்காடு செப்புத்திருமேனியே பழமை வாய்ந்தது என்று சிலர் கருதுவர். சிவனின் கைகளில் கபாலமும், திரிசூலமும், இடம்பெறுவது இத்திருமேனியின் பழமைக்குப் பின்னணியாக அமைகிறது. இங்கு, கந்தன் இடை நடுவில் இடம்பெறுகிறார். காவிரிப்பூம்பட்டினம் பல்லவனீச்சுரர் ஆலயத்திலிருக்கும் செப்புத்திருமேனியில் உமையின் மடியில் கந்தன் இருக்கிறார். இந்நிலையே பழமையைக் குறிக்குமெனலாம். இரண்டு திருமேனிகளும் பல்லவர் காலத்தவையேயாகும்.

சோழர் காலத்தில் எண்ணற்ற செப்புத் திருமேனிகள் தோன்றின. கருவறைச் சுவற்றில் இச்சிற்பத்தைத் தாங்கிய கோயில்கள் சோழர் காலத்தில் எங்குமில்லை. சோமாசுகந்த மூர்த்திக்குப் பதில், உமாமகேசுவரர் சிற்பம் தோன்றியது.[11] மேலும் சோழர் காலத்தில் கந்தனைத் தேவியின் மடியில் காட்டவில்லை. புராண கருத்துகள் சில இச்சிற்பங்களின் மூலம் வெளிக்காட்டப்பட்டிருப்பது சோழர் காலத்தில் இச்சிற்பம் பெற்ற வழிபாட்டுச் சிறப்பைக் காட்டுகிறதெனலாம். உலகத்தை முதன்முதலில் சுற்றி வருபவர்களுக்கு, மாங்கனி கிடைக்குமென்று, சிவன் நடத்திய திருவிளையாடலைக் காட்ட, தஞ்சை மாவட்டம் திருப்பனையூர் ஆலயத்திலிருக்கும் சோமாசுகந்த திருமேனியில், சிவனின் இடது கீழ்க்கரத்தில் மாம்பழம் இடம்பெறுகிறது. சிவனை வழிபடுவதற்குத் தடையாக இருந்த நந்தியை, பார்வதி தனது கையில் பிடித்து வைத்து, இராமனுக்குச் சிவ தரிசனம் வழங்கிய புராணக்கதையைக் காட்ட, திருப்புகளூர் அக்னீசுவரர் ஆலயத்திலிருக்கும் திருமேனியில், பார்வதியின் இடதுகையில் நந்தி இடம்பெறுகிறது.[12] மற்றொரு செப்புத் திருமேனியில், சிவனின் இடது கீழ்க்கையின் உள்ளங்கையில், அடையாளங் காட்ட முடியாத ஒரு பொருளிருக்கிறது.[13] விடங்கன் என்ற சொல், சோமாசுகந்த மூர்த்தியைக் குறிக்குமென்ற புராணச் செய்தியுண்டு. இந்திரனிடமிருந்து, முசுகுந்த சக்கரவர்த்தி ஏழு விடங்கத்திருமேனிகளைக் கொண்டு வந்து, தஞ்சை மாவட்டத்தில் ஏழு இடங்களில் வழிபாட்டில் அமர்த்தினாரென்றும், அவ்வேழு இடங்களும் சப்த விடங்கத் தலங்கள் என்றழைக்கப்படுகிற தென்றும் கூறுவர். விடங்கன் என்ற சொல் ஆடல் வல்லானையும் குறிக்குமென்பர்.[14] தஞ்சைத் திருவாரூர் கோயில் சோமாசுகந்தர், தியாகராசன்

என்று அழைக்கப்படுகிறார்.[15] மேற்குறிப்பிட்ட, ஏழு விடங்கத் திருமேனிகளும் சோழர் காலத்திய படைப்பாகும். கோயில் திருச்சுற்றிலும், திருவீதிகளிலும் வலம் வருவதற்கு மட்டுமே இச்செப்புத் திருமேனிகளைச் சோழர் காலத்தில் உற்சவ மூர்த்தியாக உபயோகத்திருக்கலாமெனக் கருதலாம். கங்கை கொண்ட சோழபுரீசுவரர் ஆலயத்திருமேனியே சோழர் காலத்தில் மிகப் பெரிய கலை வடிவமாகும்.[16] சிதம்பரம் நடராசர் கோயில் கிழக்குக் கோபுரத்திலிருக்கும் கற்சிற்பம் சோழர் காலத்திய அரியதொரு கல்வடிவமாகும்.[17]

பாண்டிய நாட்டிலுள்ள திருப்பரங்குன்ற ஆலயத்தில், பின்புறச் சுவரில் சோமாசுகந்த மூர்த்தி புடைச் சிற்பமாக இடம்பெறுகிறது.[18] இராமனாதபுரம், பிரான்மலை, திருமலைக்குகைக் கோயில்களில், சிவன், பார்வதி நடுவில் கந்தன் இல்லை. விசயநகர ஆட்சிக்காலத்தில், இம்மூர்த்திக்கு, கோயில் திருச்சுற்றில் தனி சன்னதி கட்டப்பட்டது.[19] பஞ்சமூர்த்தியில் ஒன்றாகக் கருதப்பட்டு, தேர் வழிபாட்டில் இடம்பெற்றதெனலாம்.

தமிழ் இலக்கியத்தில் சோமாசுகந்தர்

சங்ககால இலக்கியங்களிலும், இரட்டைக் காப்பியங்களிலும், இம்மூர்த்தியைக் குறித்துச் செய்தியில்லையென்பது கருத்தாகும்.[20] 'பெருவருகடுந்திறல் இருபெருந் தெய்வத்து உருவுடன் இயைந்த தோற்றம் போல' என்ற அகநானூற்று வரி இம்மூர்த்தியைக் குறிக்குமேயெனக் கருத இடமிருக்கிறது. அர்த்தநாரீசுவர மூர்த்தியைக் குறிக்க உமையொருபாகன், மாதொருபாகன் என்ற தமிழ்ப் பெயர்கள் இருப்பது போன்று, சோமாசுகந்த மூர்த்திக்குத் தமிழ் இலக்கியத்தில் பெயர்கள் இல்லையெனலாம். தேவார இலக்கியங்களிலும், திருவாசகத்திலும் இம்மூர்த்தியைக் குறித்து அதிகச் செய்திகள் இல்லை. நாயன்மார்கள் காலத்தில் சிவனே, முழுமுதற் கடவுளாகக் கருதப்பட்டு, பக்தி இயக்கம் வளர்ந்ததால் சோமாசுகந்த மூர்த்தி அவ்விலக்கியங்களில் அதிக இடம்பெறவில்லையென்று கருத இடமிருக்கிறது.

கல்வெட்டில் சோமாசுகந்தமூர்த்தி

சாளுவன் குப்பம் அதிரணச்சண்டா குகைக்கோயில் கல்வெட்டொன்றில் சிவன் பசுபதியாகவும், பார்வதி மலைமகளாகவும், முருகன் குகனாகவும் விளக்கப்படுகின்றார்.[21] வடஆற்காடு சிவன் கோயில் கல்வெட்டொன்று பெருமானம்பி என்பவன், சோமாசுகந்த செப்புத் திருமேனியென்று வழங்கியதைக் குறிக்கிறது.[22] சோழமன்னன் இராசாதிராசன் கல்வெட்டு, இம்மூர்த்தியை உமாஸ்கந்த சகிதம் திருமேனியென்று குறிப்பிடுகிறது.[23] தஞ்சைப் பெரிய கோயில் கல்வெட்டொன்று, செப்புத்

திருமேனி செய்தமையைக் குறிக்கிறது. பாண்டியர் விசயநகரக் காலக் கோயில் கல்வெட்டுக்களில், இம்மூர்த்தியைக் குறித்துக் குறிப்புக்கள் இல்லையென்று கருதமுடிகிறது.

ஓவியத்தில் சோமாசுகந்த மூர்த்தி

காஞ்சிபுரம் கைலாசநாதர் ஆலயத் திருச்சுற்றிலிருக்கும், நாற்பத்தொன்றாம் எண்ணிட்ட சன்னதியினுள்ளே சோமாசுகந்தமூர்த்தி ஓவியம் இடம்பெறுகிறது.[24]

ஆகமங்களில் சோமாசுகந்தமூர்த்தி

காஸ்யப சில்ப சாஸ்திரம், சில்ப இரத்தினம் போன்ற நூல்களில் கந்தனின் ஒரு கையில் புத்தகம் இடம்பெறுமென்ற குறிப்பு இடம் பெறுகிறது. ஆனால் சிற்பங்களில் எங்கேனும் கந்தனின் கையில் புத்தகம் இல்லையென்றே கூறலாம். பெரும்பாலும் கைகளில் மலர்களிருக்கும். இம்மூர்த்தியின் தாக்கத்தால், விநாயகரை நடுவில் கொண்ட விநாயக பிரசன்ன மூர்த்தி சிற்பம் தேரில் இடம்பெற்றது.[25] சண்டேசுவரர் அனுக்கிரஹ மூர்த்தி சிற்பமும் சோமாசுகந்த மூர்த்தியின் தாக்கமென்றே கூறலாம். பலவிதக் கருத்துக்கள் காட்டி, இலக்கியத்திலும், கல்வெட்டிலும், ஓவியங்களிலும் இடம்பெறும் இச்சிற்பம் என்றென்றும் வழிபாட்டுச் சிறப்புப் பெறுமெனலாம்.

குறிப்புகள்

1. Nagaswamy, R. **Tantric Cult of South India,** Delhi, 1982, p. 187.
2. Amita Raj, **Life and Art of Early Andhradesa,** Delhi, 1983, p. 93.
3. Bandoyapadhyay, B. **Survey of Indian Metal Sculpture,** Delhi, 1987, p. 108.
4. Raju Kalidoss, "Pallava elements in Chalukya and Rastrakuta art", Paper communicated to Archaeology and Museum, Govt. of Madhya Pradesh.
5. Gangoly, O.C. **South Indian Bronzes,** Calcutta, 1915, p. 125.
6. Nair, K.K. **Art of India,** Delhi, 1987, p. 41.
7. Trivedi, R.D. **Iconography of Parvati,** Delhi, 1981, p. 83.
8. Balasubramanyam, S.R. **Later Chola Temples,** Haryana, 1979.
9. Srinivasa Desikan, **Bronze Gallery,** Madras, 1972, p. 29.
10. **Marudakkali** - No. 15, Stanza - 18.
11. Soundarararajan, K.V. **Art of South India, Tamil Nadu and Kerala,** Delhi, 1978, p. 99.

12. Veluswamy Suthanthiran, A. "Somaskandamurthy", **Annali, Vol. 50,** Nepoli, 1990.

13. **Art of India and South East Asia,** New York, p. 132.

14. Srinivasan, **Bronzes of South India,** Madras, 1963, p. 218, **In South Indian Inscriptions,** Vol. II, Introduction, p. 29.

15. Sastri, H.K. **South Indian Images of Gods and Goddesses,** Delhi, 1986, p. 76.

16. Nagaswamy, R. **Gangaikondacholapuram,** Tamilnadu, 1970, p. 36.

17. Harle, James C. **Temple Gateways in South India,** Oxford, 1963, Plate No. 135.

18. Srinivasan, K.R. **Temples of South India,** Delhi, 1972, p. 56.

19. Mookka Reddy, C. **The Tirumalavadi temple,** New Delhi, 1986, p. 79.

20. *ஏகாம்பரநாதன், எ. கோயிலும் இறைவழிபாடும், சென்னை, 1986, ப. 40.*

21. **South Indian Inscriptions,** Vol. I., No. 21.

22. **Annual Report on South Indian Epigraphy,** 198, 1941-42.

23. " " 369, 1903.

24. Sivaramamurti, C. **South Indian Painting,** Delhi, 1965, p. 65.

25. Kalidoss, **Temple cars of Medieval Tamil Nadu,** Madurai, 1989, p. 860.

முதலாழ்வார்களின் பக்திநெறி

வ. ஜெயா

இலக்கியம் மக்களின் வாழ்க்கையைப் படம் பிடித்துக் காட்டும் கண்ணாடியாக விளங்குகிறது. ஒவ்வொரு புலவனும் தான் வாழ்ந்த காலத்திலுள்ள சமுதாய நிலையை, சிக்கல்களை, பண்பாடுகளை, நாகரிகத்தை, அரசியலை, சுற்றுப்புறச்சூழலை நன்கு அறிந்து கொண்டு சிறிது கற்பனையும் கலந்து இலக்கியமாகப் படைக்கிறான். ஆகவே இலக்கியம் என்பது அந்தந்தக் காலமக்களின் வாழ்வியலைப் படம்பிடித்துக் காட்டும் கண்ணாடி என்பதில் சிறிதும் ஐயமில்லை. சங்கம் மருவிய காலத்திற்குப் பின் எழுந்த பக்தி இலக்கியங்களில் ஒன்றான நாலாயிரத் திவ்வியப்பிரபந்தத்தில் பாடிய முதல் மூன்று ஆழ்வார்களின் பக்தி நெறி, பக்தியை வெளிப்படுத்திய பாங்கு, பயன்படுத்திய மொழிப் பயன்பாடு, இறைவனைக் குறித்த கதைகள், அவதாரச் சிறப்புகள், கருணை, வருணனை ஆகியவற்றை வெளிப்படுத்துவதே இவ்வாய்வுக் கட்டுரையின் முக்கிய நோக்கமாகும்.

பக்தி இலக்கியம்

சங்க காலத்தின் மையப் பொருண்மையாகக் காதல், வீரம் விளங்கின. அச்சமுதாயத்தில் பரத்தமை, புலால் உண்ணுதல், உயிர்க் கொலை, கள்/மது அருந்துதல் ஏற்றுகொள்ளப்பட்டன. இதனால் மக்கள் மிதமிஞ்சிய மயக்கத்தில் ஈடுபட்டுச் சமூக நியதிகளிலிருந்து பிறழ ஆரம்பித்தனர். இதனை உணர்ந்த சான்றோர்கள், அறிஞர் பெருமக்கள் சமுதாயத்தைச் சீர்படுத்த எண்ணினர். அத்தருணத்தில் வடநாட்டில் செல்வாக்குப் பெற்ற சமணம், பௌத்தம் போன்ற பிற சமயங்கள் தமிழகத்திலும் பரவலாயின. அவ்விரு சமயங்களின் கொள்கைகள் மக்களிடையே செல்வாக்குப் பெறலாயின. மேலும் சமணத் துறவிகளும் பௌத்தத் துறவிகளும் மக்களிடையே சென்று அவர்கள் மொழியிலேயே கல்வி கற்கப் பாடுபட்டனர். நாட்டுக்கல்வி, மருத்துவக் கல்வி ஆகிய

வற்றை அத்துறவிகள் மக்களிடையே பரப்பினர். இதனால் அச்சமயங்கள் அரசன் முதல் பாமரமக்களிடையேயும் வெகுவாகப் பரவலாயின. கி.பி. முதல் நூற்றாண்டு முதல் கி.பி.ஆறாம் நூற்றாண்டு வரை சமணம், பௌத்த மதங்கள் மக்களிடையே செல்வாக்குப் பெற்றிருந்தன. சமணம் மற்றும் பௌத்த மதங்கள் புலால், மது, பரத்தையர் ஒழுக்கம், உயிர்வதை ஆகியவற்றை வெறுத்தன. மேலும் இசை போன்ற கலைகள் காமத்திற்கு வழி வகுக்கின்றன என வெறுத்தொதுக்கப்பட்டன. பெண்களுக்கு முக்தியடையக் கூடிய தகுதி இல்லை என்றும் கூறப்பட்டது. இச்சமயங்கள் வழிப் பல நல்ல எண்ணங்கள் மக்களிடையே விதைக்கப்பட்ட போதும் மேலும் பரவவியலாமல் பக்தி இயக்கத்தின் காரணமாக வீழ்ச்சியடைய ஆரம்பித்தன.

கி.பி. ஆறாம் நூற்றாண்டில் காரைக்கால் அம்மையார், திருமூலர் போன்ற சைவப் பெரியோர்கள் பக்தி இயக்கத்திற்கும் இலக்கியத்திற்கும் வித்திட்டனர். சிவனே முழுமுதற் தெய்வம், பரம் பொருள், ஆதியும் அந்தமுமில்லா அருட்பெருஞ்சோதி என்று மக்களுக்கு எடுத்துக் காட்டினர். அதன் பின் வந்த ஞானசம்பந்தர், திருநாவுக்கரசர் இருவரும் இணைந்து சமண, பௌத்த சமயங்களைத் தமிழகத்திலிருந்து விரட்டியடித்தனர். தங்கள் கொள்கைகளைப் பாமர மக்களுக்கு எவ்வாறு அத்துறவிகள் எடுத்துக்கூறினரோ அது போன்றே சமயக்குரவர் நால்வர் எனப் போற்றப்படும் சம்பந்தர், நாவுக்கரசர், சுந்தரர், மாணிக்கவாசகர் போன்றோர் ஊர்தோறும், கிராமங்கள்தோறும் சென்று இன்னிசைப் பாடல்களால் இறைவனை வழிபட்டு மக்களிடையே இறை உணர்வை ஊட்டினர். இதனால் பக்தி இயக்கம் வெகுஜன இயக்கமாக மாறி மக்களைச் சென்றடைந்தது. பெண்களும் வீட்டிலிருந்து கொண்டே இறைவனை வழிபட்டால் முக்தியடையலாம் எனப் பெண்களுக்கு முன்னுரிமை வழங்கியது. இப்பக்தி இயக்கத்தில் சைவமும் வைணவமும் இணைந்து நின்றுதான் சமண, பௌத்த மதங்களை விரட்டியடித்தன. ஆனால் நாளடைவில் அவ்விரு மதங்களிலும் பிளவு ஏற்பட்டு, சிவனை முழுமுதற் கடவுளாகத் தொழுது பாடுபவர்களை நாயன்மார்கள் என்றும், திருமாலை முழுமுதற்கடவுளாகத் தொழுது பாடுபவர்களை ஆழ்வார்கள் என்றும் கூறினர். கி.பி. ஆறாம் நூற்றாண்டிலிருந்து கி.பி. 12ஆம் நூற்றாண்டுவரை இப்பக்தி இயக்கம் வெகுவாக உயர்ந்து பெருமை யடைந்தது.

பக்தி

பக்தி என்பது தம்மினும் மிக்காரிடம் காட்டும் ஓர் உணர்வு-பாசம் அல்லது பற்று. உலகம் இறைவன் முன்விண்ணப்பம் செய்து வேண்டுதலையே பக்தி என்கிறது. வாழ்கின்ற சமயங்களெல்லாம்

இப்பக்தி அடிப்படையில் தான் வாழ்கின்றன. வாழ்வில் முன்னேற மறுமைநலம் பெற முழு நம்பிக்கை, பற்று, அன்பு ஆகியவை கலந்த பக்தியே அடிப்படையாக உள்ளது (வாழ்வியற் களஞ்சியம், 1991:875)

பக்தி என்பது வெறும் பூசனை அல்லது வழிபாடு ஒன்றோடு முடிவு பெறுவதன்று. மனிதப்பண்பு நிறைந்த ஒன்றே பக்தியாகும். அதனாலே பல பக்தி இலக்கியங்கள் இரப்பவர்க்கீய வைத்தார், ஈபவர்க்கருளும் வைத்தார் என்று கொடையினையும், பொய்யனைத் தையும் விட்டவர் புத்தியுள் மெய்யன என்று வாய்மையினையும், கல்லாதார் மனத்தணுகாக் கடவுள் தன்னை என்று கல்வியினையும் வஞ்ச மின்றி வணங்குமின் என்று வஞ்சமில்லா உள்ளத்தையும் பிறர்தமை புறங்கூறா நிலையினையும், வெய்ய மொழி தன் புலவருக்கு உரையாதவர் என்று இன்சொல்லையும் அப்பர் போன்ற தேவார ஆசிரியர்கள் பக்தியோடு விளக்கியுள்ளனர். எனவே பக்தி இயக்கம் தனிமனித வாழ்வாக மட்டும் அமையாது மனித உணர்வோடு சமுதாயம் அனைத்தையும் உயிர்கள் அனைத்தையும் ஒத்து ஒன்றாக இணைக்கும் பெருவாழ்வு நெறியாக அமைய வேண்டும். அதுவே பக்தி என்கிறார் அப்பர். இத்தகைய பக்தியை ஆழ்வார்கள் தங்கள் பாடல்களில் எளிமையாகவும் செறிவாகவும் விளக்கியுள்ளனர்.

ஆழ்வார்கள்

திருமாலிடம் தன்னை முழுமையாக ஒப்படைத்து அவனது பக்தியில் ஆழ்ந்திருப்பவர்களே ஆழ்வார்கள் எனப் போற்றப் படுகின்றனர். பன்னிரு ஆழ்வார்கள் தம் இறைவனைப் போற்றிப் புகழ்ந்து பாடிய பாடல்களே நாலாயிரத்திவ்வியப் பிரபந்தம் எனப் போற்றப்படுகிறது. இவர்களில் முதல் மூன்று ஆழ்வார்களே முதலாழ்வார்கள் என்று சிறப்பிக்கப்படுகின்றனர். பொய்கையாழ்வார் காஞ்சிபுரத்திலும், பூதத்தாழ்வார் மாமல்லபுரத்திலும், பேயாழ்வார் திருக்கோவலூரிலும் திருமாலின் அருளால் மனித உறுப்பில் தோன்றாமல் மலரில் தோன்றினர் என்று கூறப்படுகிறது. சிறுவயது முதலே திருமாலையே முழுமுதற்தெய்வமாகப் போற்றி வணங்கி இன்னிசைப் பாடல்களால் பாடி வந்தனர். அவர்கள் அந்தாதி அமைப்பில் பாடியதால் திருவந்தாதி எனப்புகழப்பட்டது. தாம் இறைவன் மீது கொண்ட பக்தி, இறைவனின் திருத்தலம், இறைவருணனை, இறைவனின் கருணை, அவதாரச் சிறப்பு, அருளிச் செயல்கள் ஆகியவற்றை எளிய தமிழில் எடுத்துரைத்துள்ளனர். தம் கருத்துக்களை, எவ்வாறு எளிய தமிழில் விளக்கியுள்ளனர் என்பதைப் பின்வரும் விளக்கங்கள் வழிக் காணலாம்.

இறைவனின் தோற்ற வருணனை

திருமாலைத் தமது பரம்பொருளாகக் கொண்டு அவரது தோற்றத்தை இயற்கைப் பொருளோடு இணைத்து விளக்கியுள்ளனர். இறைவனின் பல்வேறு நாமங்களையும் அவரது உறுப்புக்களின் எழிலையும் பல்வேறு சொற்களின் வாயிலாக வெளிப்படுத்தியுள்ள பாங்கு அவர்களது மொழிப்புலமையை எடுத்துக்காட்டுவதாக அமைந்துள்ளது.

நாமங்கள்

நாரணன்	மாதவன்
நெடுமால்	யாதவன்
திருமால்	ஆயவன்
எம்பெருமான்	வேங்கடவன்
கண்ணன்	மாலவன்
மாயவன்	இராமன்

என்று திருமாலின் பல்வேறு நாமங்களை வாயாரப் புகழ்ந்துபாடித் தம் பக்தியை வெளிப்படுத்துகின்றனர்.

நிறம் பற்றிய பெயர்கள்

நீர் வண்ணன்	மாகடலான்
கார் வண்ணன்	ஆழி வண்ணன்
முகில் வண்ணன்	கருமால்
மணி வண்ணன்	கார்க்கடல் நீர் வண்ணன்
பைங்கோத வண்ணன்	புனல் வண்ணன்
காரோத வண்ணன்	நீல வண்ணன்

உறுப்புக் குறித்த பெயர்கள்

திருமாலின் கண், மார்பு, திருவடி, மேனி குறித்த சொற்களும் பலவகையாக உள்ளன.

கண் பற்றியன:

கண்ணன்
செங்கண்மால்
செங்கண் கரியானை
செங்கண் நெடியான்
தாமரைக் கண்
கமலக் கண்

மேனி குறித்த சொற்கள்

தருமேனி	திருமேனி
புனக்காயாம்பூ மேனி	பூவைப்பூ மாமேனி
பேரோத மேனி	பொன் மேனி
வீங்கோத மேனி	மாமேனி மாயன்

அடி குறித்த சொற்கள்

பாற்கடலான் பாதம்	பொன்மலர்ச் சேவடி
காரோத வண்ணக் கழல்	அரவணையான் பாதம்
ஆழியான் பாதம்	தணியுருவன் பாதம்
சேவடி	மலரடி
உத்தமன் நற்பாதம்	பொற்பாதம்
திருவடி	செம்பொற்கழல்

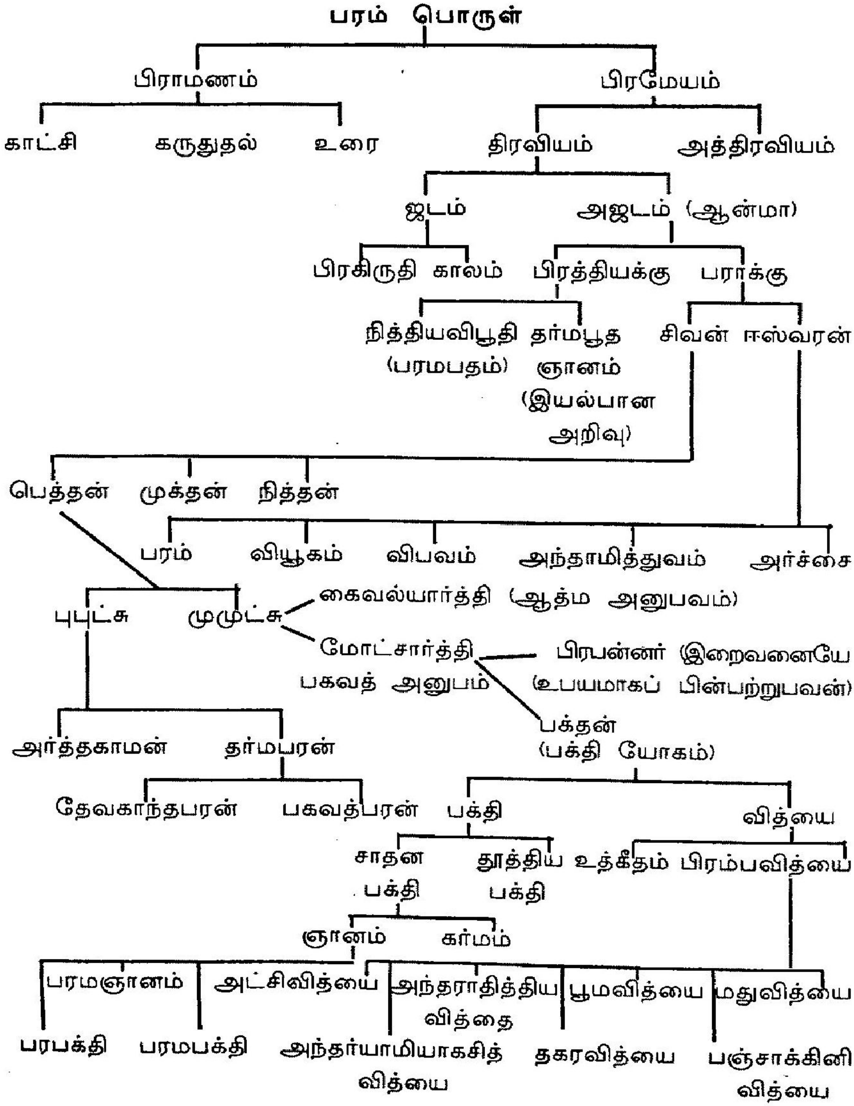
அருளிச் செயல் குறித்த சொற்கள்

குருருவிற் பேயளவு கண்ட பெருமான்
கடல் கடைந்த காரோத வண்ணன்
உலகளந்த மூர்த்தி
ஆலிலை துயின்ற ஆழியான்
மால்யானை பேரவெறிந்த பெருமணி
கன்றெறிந்த பேராளா
மாவாய்ப் பிளந்த மகன்
மண்ணுமிழ்ந்த மாயன்
கொம்பொசித்த கோ
கூந்தல் வாய் கீண்டான்
கொங்கை நஞ்சுண்டான்
குரும்பொசித்த கோபாலன்

போன்ற சொற்கள் திருமாலின் அருளிச் செயல்களைத் தெளிவாகக் காட்டுவனவாகும். இறைவனின் திருவுருவத்தைத் தாம் நேரிலே கண்டு, அனுபவித்ததினால் மக்களும் இறைவனின் திருவுருவத்தை அறிந்து கொள்ளட்டும் என நினைத்துப் பல்வேறு சொற்களின் வாயிலாகப் படம் பிடித்துக் காட்டியுள்ளனர்.

ஆழ்வார்களின் வைணவத் தத்துவம்

முதலாழ்வார்கள் தமது பாடல்களின் வாயிலாகத் தாம் கொண்ட பக்தியை வெளிப்படுத்தியுள்ளனர். அவர்களின் பக்தி நெறியைக் காண வேண்டுமெனில் வைணவத் தத்துவத்தையும் அறிந்து கொள்ள வேண்டும். அப்பொழுதுதான் ஆழ்வார்களின் பக்தி நெறியை நன்கு புரிந்து கொள்ள முடியும்.



புபுட்சு

புபுட்சு என்பவன் இவ்வுலக இன்பத்தை விழைபவனாகக் கருதப்படுகிறான்.

முமுட்சு

இறைவன் மீது பக்தி கொண்டு வீடுபேறடைய விரும்புபவன்; ஆத்ம அனுபவமாகிய கைவல்யத்தை விரும்புகிறவன். பரம புருஷார்த்தமாகிய பகவத் அனுபவ மோட்சம் விரும்புகிறவன் என இருவகையினர்.

அர்த்த காமன்

அறம், பொருள், இன்பம் என்பனவற்றுள் பொருளையும் இன்பத்தையும் மட்டும் விழைபவன் அர்த்தகாமன் எனப்படுவான்.

தர்மபரன்

அறத்தில் ஈடுபடுபவன் தர்மபரன் என அழைக்கப்படுவான்.

தேவகாந்த பரன்

நாராயணனைத் தவிரப் பிற தெய்வங்களை வணங்குபவன்.

பகவத் பரன்

நாராயணனை மட்டுமே வழிபடுபவன்.

ஈஸ்வரன்

ஈஸ்வரன் ஐந்து வகைகளில் பூஜிக்கப்படுகிறான்.

பரம்

நித்ய விபூதியாகிய பரமபதத்தில் வீற்றுள்ள பரவாசுதேவன் பரம் எனப்படுவான்.

வியூகம்

படைத்தல், காத்தல், அழித்தல் ஆகிய முத்தொழில்களைச் செய்வதற்காக வாசுதேவன், சங்கருடணன், பிரத்தியும்னன், அநிருத்தன் என நான்கு மூர்த்திகளாகப் பிரிந்து நிற்கும் நிலை வியூகம் எனப்படும். கேசவன், நாராயணன், மாதவன், கோவிந்தன், விஷ்ணு, மதுசூதனன் வாமனன், படுேதரன், பத்மநாபன் எனப்பல பெயர்கள் வியூகத்தின் பிரிவுகளாகக் கொள்ளப்படுகின்றன.

விபவம்

இறைவனின் தசா அவதாரங்கள் விபவம் எனப்படுகின்றன. மீன், ஆமை, வராகம், நரசிங்கம், வாமனன், பரசுராமன், இராமன், பலராமன்,

கண்ணன், கல்கி என்ற பத்து அவதாரங்களும் எந்நின்ற யோனியுமாய் பிறக்கும் ஒளிவரும் முழுநலமான பிறப்புகளும் விபவம் எனப்படும்.

அந்தர்யாமித்துவம்

ஒவ்வொரு பக்தனின் உள்ளத்தில் எழுந்தருளியிருக்கும் திருவுருவே அந்தாமித்துவம் எனப்படுகிறது.

அர்ச்சை

திருத்தலங்களில் பல்வேறு உருவங்களில் எல்லா மக்களும் காணும் வண்ணம் புலப்பட்டு நிற்கும் நிலையே அர்ச்சை எனப்படுகிறது.

பக்தன்

பக்தன் இருவகைகளில் இறைவனை அணுகுகிறான். 1. பக்தி, 2. வித்யை.

வித்யை

இறைவனை மனத்தால் உபாசிக்கும் பயிற்சியே வித்யை எனப்படுகிறது. இது இரு வகைப்படும்.

1. உத்கீதம்
2. பிரம்மவித்யை

உத்கீதம்

இம்மைப் பயன்களைப் பயனாக அடைய நினைப்பதே உத்கீதம்.

பிரம்ம வித்யை

முக்தி ஒன்றையே பயனாக அடைய எண்ணுவது. இது ஏழுவகைப்படும்.

1. ஆட்சிவித்யை
2. அந்தராதித்திய வித்யை
3. பூம வித்யை
4. மது வித்யை
5. சத் வித்யை
6. தகர வித்யை
7. பஞ்சாக்கினு வித்யை

ஆட்சி வித்யை

முழுமுதற்கடவுளான பரமபுருஷனைத் தியானிப்பது ஆட்சி வித்யை எனப்படுகிறது.

அந்தராதித்திய வித்யை

சூரிய மண்டலத்தின் நடுவில் இருப்பவனாகப் பகவானைத் தியானிப்பது.

மது வித்யை

மனதிற்குள் அந்தர்யாமியாக இறைவனை உபாசிப்பது.

சத் வித்யை

பிரம்மத்தை உபாசிப்பது.

தகர வித்யை

இதயத்தில் தகர ஒலியாக இறைவனை உபாசிப்பது.

பஞ்சாக்கினு வித்யை

தன் ஆன்மாவை அடையத்தக்கது.

பக்தி

இறைவன்மீது செலுத்தக்கூடிய பக்தியினை இருவகையாகப் பிரிக்கலாம்.

1. சாதன பக்தி 2. சாத்திய பக்தி

சாதன பக்தி

கர்மம், ஞானம் ஆகிய சாதனங்களால் இறைவனை வழிபடுவதாகும். இறைவழிபாடு, தவம், வேள்வி, தானம், தீர்த்தயாத்திரை ஆகியவற்றின் மூலமாக எவ்விதப் பலனும் எதிர்பாராமல் செயல்படுவதே கர்மயோகம் எனப்படுகிறது. ஆன்மாவினைப் பகவானுக்கு அடிமையாக எண்ணுவதே ஞானயோகம் எனப்படுகிறது. பக்தியின் முதிர்ந்த நிலை பரபக்தி. பரமஞானம் என்பது பரபக்திக்கும் மேற்பட்ட நிலை. அதற்கும் மேலான நிலையே பரம பக்தி.

சாத்திய பக்தி

கருணையே காரணமாகப் பிறப்பது (நம்மாழ்வார், நாதமுனிகள், ஆளவந்தார் போன்றோர் சாத்திய பக்தியை மேற்கொண்டனர் எனக் கூறப்படுகிறது).

பரபக்தி

கடவுளுக்காகக் கடவுளிடம் பிரேமை செய்து கடவுளின் நினைவாகவே இருத்தல். அவன் காரியமாகவே செயலாற்றல். தன்னை முற்றிலும் இழந்து விடல். இதனையே பரபக்தி என்கின்றனர் (ஸ்ரீநாரத பக்தி சூத்திரம், 1984:9). இறைவனைக் காண வேண்டும் என்ற எண்ணமே பரபக்தி எனப்படுகிறது. இவ்வுலகம் முழுதும் இறைவனே என்ற எண்ணம் ஏற்படுகிறது. இதனை,

வையம் தகளியா வார்கடலே நெய்யாக
வெய்ய கதிரோன் விளக்காகச் - செய்ய
சுடராழி யானடிக்கே சூட்டினேன் சொன்மாலை
இடராழி நீங்கவே யென்று (பொ.ஆழ்.பா.1)

என்கிறார்.

வையம் > தகளி

வார்கடல் > நெய்

வெய்ய கதிரோன் > விளக்கு/சுடர்

உலகம் (தகளி) அகலாகவும் கடல் விளக்கிற்குரிய நெய்யாகவும் சூரியன் சுடராகவும் உருவகித்துக் கூறுகிறார் பொய்கையாழ்வார். எல்லாப் பொருளிடத்தும் இறைவனே நீக்கமற நிறைந்திருக்கிறான் என்பதையே இப்பாடல் சுட்டிக் காட்டுகிறது. பாரதியார் "காணுமிடங்களிலெல்லாம் நின்னுருவம் நந்தலாலா" என்று கூறியது போன்று உலகப் பொருள் அனைத்திலும் இறைவனையே காணுகிறார். எப்பொழுதும் திருமாலையே நினைந்து போற்றிக் கொண்டிருப்பதாகக் கூறுகிறார் பொய்கையாழ்வார்.

ஒன்று மறந்தறியே னோதநீர் வண்ணனை நான்
இன்று மறப்பனோ வேழைகாள் - அன்று
கருவரங்கத் துட்கிடந்து கைதொழுதேன் கண்டேன்
திருவரங்க மேயான் திசை (பொ.ஆழ்.பா.6)

சிறுவயது முதற்கொண்டே திருமாலையே எண்ணிக் கொண்டிருப்பதைக் கருவரங்கத்துட்கிடந்து கைதொழுதேன் என்ற வரி நமக்கு அவரது ஆழ் பக்தியைப் புலப்படுத்துகிறது.

நாடிலும் நின்னடியே நாடுவேன் நாடோறும்
பாடிலும் நின்புகழே பாடுவன் - சூடிலும்
பொன்னாழி யேந்தினான் பொன்னடியே சூடுவேற்கு
என்னாகி லென்னே யெனக்கு (பொ.ஆழ்.பா.88)

திருமாலை மட்டுமே தம் இறைவனாக நினைத்துத் துதிக்கின்றார். ஆகவே இவர் பகவத்பரனாக விளங்குகிற இறைவனைத் தொழும் போது விபவம், வியூகம், அர்ச்சை ஆகிய நிலைகளில் வைத்துத் தொழுகிறார். வாமனன், இராமன், நரசிம்மம், கூர்மம், கண்ணன் ஆகிய அவதாரச் சிறப்புகளையும், இறைவனின் பல்வேறு நாமங்களையும், அவனின் திருத்தலங்களின் பெருமையையும் புகழ்ந்து பாடுகிறார். இவரது பாடல்களின் வழிப் பரபக்தி நெறியை உணர்ந்து கொள்ள முடிகிறது.

பரம ஞானம்

பரம்பொருள் அன்பு மயம். அன்பு வடிவினனாகிய பக்தன் எல்லை மருவா அன்பாகிய கடவுளிடத்துத் தன்னைக் கொடுத்து

இன்புறுகிறான். அடைக்கலம், தஞ்சம், சரணாகதி ஆகிய நிலைகளின் உச்சமே பரமஞானம் எனப்படுகிறது. தன் தெய்வமாகிய இறைவனை நாடுவதைத் தவிர வேறு எவ்விதமான நாட்டமும் அத்தகைய மனநிலை படைத்திருப்பவனுக்கு உண்டாவதில்லை. பரபக்தி, பரம பக்தி இரண்டும் பரம ஞானத்தில் அடங்கியுள்ளன. திருமாலைத் தவிர வேறு எந்தத் தெய்வத்தையும் மனதால்கூட நினைக்காமல் வழிபடுவதே பகவத்பரன் என அழைக்கப்படுகிறது. பொய்கையாழ்வாரைப் போலவே பூதத்தாழ்வாரும் பகவத்பரனாக விளங்குகிறார். இறைவனின் அவதாரச் சிறப்புகளையும் பல்வேறு நாமங்களையும். திருத்தலங்களில் வீற்றிருக் கின்ற பல்வேறு திருவுருங்களையும் புகழ்ந்து பாடுகிறார். மேலும் தன் உள்ளத்தையே இறைவன் வீற்றிருக்கும் ஆலயமாகவும் பாடுகிறார் பூதத்தாழ்வார்.

அன்பே தகளியா ஆர்வமே நெய்யாக
இன்புரு சிந்தை யிடுதிரியா - நன்புருகி
ஞானச் சுடர்விளக் கேற்றினேன் நாரணற்கு
ஞானத் தமிழ்புரிந்த நான் (பூத. ஆழ்.பா.1)

என்கிறார்.

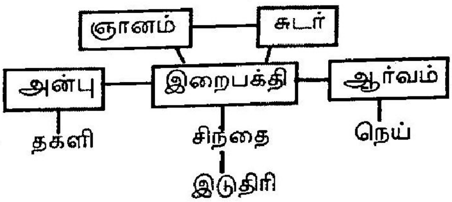
அன்பு > தகளி

ஆர்வம் > நெய்

சிந்தை > திரி

ஞானம் > சுடர்

இறைவனை அந்தர்யாமித்துவமாகத் தன் உள்ளத்தில் ஏற்றி அவருக்கு வழிபாடு நிகழ்த்துகிறார் பூதத்தாழ்வார்.



அன்பு மயமாகத் தன்னை மாற்றிப் பரம்பொருளையும் அன்பு மயமாகக் காண்கிறார். இறைவனை நேரில் காணும் வாய்ப்பைப் பெற்றவர்கள் முதல் மூன்று ஆழ்வார்கள். இறைவனைக் கண்ட பூதத்தாழ்வார்,

அவன் கண்டாய் நன்னெஞ்சே! யாராருளுங் கேடும்
அவன் கண்டா யைம்புலனாய் நின்றான் - அவன் கண்டாய்
காற்றுத்தீ நீர்வான் கருவரைமண் காரோதச்
சீற்றத்தீ யாவானுஞ் சென்று (பூத.ஆழ்.பா.24)

தன் உணர்வாகவும், ஐம்பூதங்களாகவும் இறைவன் விளங்குகிறான் என விளக்குகிறார்.

ஐம்புலன்

வாய்	கண்	காது	மூக்கு	மெய்
நீர்	தீ	வான்	காற்று	நிலம்

ஐம்புலன்களிலும் ஐம்பூதங்களிலும் இறைவனே நிறைந்திருக்கிறான் எனப் பாராட்டுகிறார்.

நினைப்பன் திருமாலை நீண்டதோள் காண
நினைப்பார் பிறப்பொன்றும் நேரார் - மனைப்பாற்
பிறந்தார் பிறந்தெய்தும் பேரின்ப மெல்லாம்
துறந்தார் தொழுதாரத் தோள் (பூத. ஆழ்.பா.42)

நாள்தோறும் திருமாலையும் அவரது திவ்ய தரிசனத்தையும் நினைத்துக் கொண்டே இருப்பவர்களுக்குப் பிறப்பு இல்லை என்று கூறுகிறார். தன்னை மறந்து பகவத் அனுபவத்தில் மூழ்கியிருக்கும் நிலையை இப்பாடல் உணர்த்துகிறது.

கண்டேன் திருமேனி யான் கனவில் ஆங்கவன்கைக்
கண்டேன் கனலுஞ் சுடராழி-கண்டேன்
உறுநோய் வினையிரண்டு மோட்டுவித்துப் பின்னும்
மறுநோய் செறுவான் வலி (பூத. ஆழ்.பா.67)

இப்பாடலும் மேற்கண்ட கருத்திற்கு மேலும் வலுவூட்டுகிறது.

உறுங்கண்டாய் நன்னெஞ்சே யுத்தமன் நற்பாதம்
உறுங்கண்டா யொண்கமலத் தன்னால்- உறுங்கண்டாய்
ஏத்திப் பணிந்தவன் பேரீரைஞ்ஞா றெப்பொழுதும்
சாத்தி யுரைத்தல் தவம் (பூத. ஆழ்.பா.77)

திருமாலைச் சரணடைந்தவர்களுக்குத் துன்பமில்லை என்று பாடுகிறார். உன்னைத் தவிர எனக்கு வேறு யாருமில்லை எனக் கூறுகிறார்.

பரம பக்தி

இறைவனை நேரில் கண்டு மகிழ்ந்த பின் அவரை ஒரு போதும் பிரியாதிருத்தலே பரமபக்தி எனப்படுகிறது. இது எல்லாவற்றிலும் மேலானது. பரபக்தி, பரமஞானம் இரண்டும் இதனுள் அடக்கம்.

திருக்கண்டேன் பொன்மேனி கண்டேன் திகழும்
அருக்க னணிநிறமுங் கண்டேன் - செருக்கிளரும்
பொன்னாழி கண்டேன் புரிசங்கங் கைக்கண்டேன்
என்னாழி வண்ணன்பா லின்று (பே.ஆழ்.பா.1)

திருமாலின் திருவுருவத்தை நேரில் கண்டு அவரை அப்படியே வருணிக்கிறார் பேயாழ்வார். திருமாலின் உருவம், அவரது அழகிய மேனி, கருநிறம், கையிலுள்ள சக்கரம், சங்கு ஆகியவற்றைத் தாம் கண்டபடி மக்களுக்குத் தெரிவிக்கிறார்.

இறையாய் நிலனாகி யெண்டிசையுந் தானாய்
மறையாய் மறைப்பொருளாய் வானாய் - பிறைவாய்ந்த
வெள்ளத் தருவி விளங்கொலிநீர் வேங்கடத்தான்
உள்ளத்தி னுள்ளே யுளன் (பூத. ஆழ்.பா.39)

முழுமுதற்பொருளான திருமால் நிலம், நீர் போன்ற ஐம்பூதங்களாகவும் மறை பொருளாகவும் விளங்குகிறான். அத்தகைய இறைவன் என்றும் தன் உள்ளத்தில் வீற்றிருப்பதாகவும் விளக்குகிறார். இப்பாடல் அந்தாயாமித்துவத்தை விளக்குகிறது எனலாம்.

நெஞ்சால் நினைப்பரிய னேலும் நிலைபெற்றேன்
நெஞ்சமே பேசாய் நினைக்குங்கால் - நெஞ்சத்துப்
பேராது நிற்கும் பெருமானை யென்கொலோ?
ஓராது நிற்ப துணர்வு (பே.ஆழ்.பா.81)

பேயாழ்வாரும் பகவத் பரனாகத் திருமாலைத் தவிரப் பிற தெய்வத்தைத் தொழாதவராக விளங்குகிறார். விபவம், வியூகம், அந்தாமித்துவம், அர்ச்சை ஆகிய நிலைகளில் இறைவனை வழிபடுகிறார். தன் உள்ளத்து உணர்வாகவும் இறைவனே விளங்குகிறான் என்கிறார். இறைவன் மீது ஆராபக்தி கொண்டு திருமாலையே பற்றி நிற்கிறார். திருமாலைக் காணாமல் தன் நெஞ்சினுள் புலம்புகிறார்.

உய்த்துணர் வென்று மொளிகொள் விளக்கேற்றி
வைத்தவனை நாடி வலைப்படுத்தேன் - மெத்தனவே
நின்றா னிருந்தான் கிடந்தானென் னெஞ்சத்துப்
பொன்றாமை மாயன் புகுந்து

திருமாலின் நின்ற கோலம், அமர்ந்த கோலம், கிடந்த கோலம் (அனந்தசயனம்) ஆகியவற்றில் ஈடுபட்டுத் தன் உள்ளத்தைப் பறி கொடுத்ததாகப் பாடுகிறார் பேயாழ்வார்.

இவ்வாறு ஆழ்வார்கள் மூவரும் வைணவத் தத்துவம் குறிப்பிட்டுள்ள அனைத்துக் கூறுகளையும் தம் பாட்டினுள் புகுத்தித் தமது பக்தி நெறியைப் பாசுரங்களின் வாயிலாக வெளிப்படுத்தியுள்ளனர். எல்லாச் சொற்களும் இறைவனைப் புகழ்வதாகவே அமைந்துள்ளன. தாம் இறைவன் மீது கொண்ட பக்தியினை, எளிய சொற்களால் தெளிவாகவும் செறிவாகவும் புலப்படுத்தியுள்ளனர். இறைவனே கதி என்று சரணடைந்துவிட்டால் உலகத் துன்பங்களிலிருந்து அப்பரம்பொருள்

காப்பாற்றுவான் என எடுத்துக்காட்டியுள்ளனர். பல்வேறு நெறிகள் இருந்த போதிலும் பக்திநெறியே இறைவனை அடையக்கூடிய பெருநெறி என்று உலகிற்கு எடுத்துக்காட்டியுள்ளனர். இறைவனின் திருநாமங்களையும், அவனது அவதாரச் சிறப்புகளையும், அருளிச் செயல்களையும் புகழ்ந்து மனதைப் பறிகொடுத்துப் பாடியுள்ளதைக் காணும் போது அவர்களது பக்தியினை உணரமுடிகிறது. ஆகவே முதலாழ்வார்கள் தொடங்கி வைத்த பக்தி நெறியைப் பின்பற்றிப் பின்னர்ப் பல்வேறு ஆழ்வார்கள் சிறப்பாகப் பாடியுள்ளனர் எனலாம்.

An Unique Image of Mṛtyuñjaya-Śiva

T. Chandrakumar

It is stated that Siva saved the entire world from destruction by swallowing the Kālakūṭa or Hālāhala poison which emerged when churning the ocean which is known as **amṛta manthana, amṛotpatti, samudramanthana** or **kṣirobhda manthana** found in Mahabharata (Ch.I - 16:12,330), Ramayana (Ch.I), Matsyapurana and Skandapurana. It is stated that once the gods and the demons churned the ocean to get **amṛta**, the elixir of immortality (Kramrisch 1981: 146-50). During the churning treasures of precious nature came up like the **amṛta**, the divine physician Dhanvantari, Laksmi, Moon, Rambha, Uchaisrava horse, Airavata elephant, Kaustubha Jewel, Parijata tree, pāñcajanya, śāriṅga Surabhi and the poison Kālakūṭa. Siva swallowed the poison which was about to cause a great havoc, thus saved the cosmos.[1] It is stated that the poison left a dark blue scar on Siva's throat and hence came to be called Nīlakaṇṭa, Nīlagrīva, Śitikaṇṭha, Śrīkaṇṭha, Viśakaṇṭha, Viṭamuṇḍakaṇṭar and Karaikaṇṭar. It is stated in **Vājasaneyi Samhita** (16.7) that Rudra is blue-necked (MacDonell 1981:74). Tamil Sangam classic, **Puṟanāṉūṟu** (91:6) mentions him as **Nīlamaṇimitaṟṟoruvan** "one whose throat is like blue-stone". He is hence conceived as the liberator from death and destruction of the cosmos **(lokarakṣārtham)** (Gonda 1976 : 123 -25). This is the first stage in which Śiva is iconographically described as **Viṣapaharaṇa,** and conceived as the **Pañcavimsati** "twenty five" forms of Siva (Murthy Dhyanam V.87) in which he holds a cup of poison (Sivaramamurti 1977: pl. 290; Nagaswamy 1983: pl. 101-2) and

wearing snakes around his body (**Atharvaveda** 13,4 (25-26) as quoted by Boner 1986:20) and griping a snake in the hand (Nagaswamy 1983: 102). **Kāranāgama** says that Śiva should have four arms, the back carrying axe and the deer and the front right hand must be in the posture of drinking poison and the left showing **varada.** On the left should be the goddess Parvati to hold in the neck of Siva to prevent the poison from getting down (Sastri 1916: 140).

The concept of Mṛtyuñjaya

In the second stage, Śiva is also conceived as the Mṛtyuñjaya i.e. "the state of overcoming death" (mṛtyuta) or conquered death because the poison has no effect on him. He is also termed as Mṛtyuvañjana 'death-cheater' (Williams 1986: 827). He is classified as 6th of the eleven Rudras (Rao 1971 II:II:391). **Śatarudrīya** praises him as he was responsible for the weal of the universe. He removed the obstacles and make possible for the world of gods and all the rest to best enjoy the pleasures they particularly yearn for (Sivaramamurti 1976: 48, 92, 95). He cures the ills of **saṁsāra,** cycle of births and deaths (Kramrisch 1981: 147). **Aparājitapṛaccha** (Dubey 1987: 212-48) mentions that Śiva was himself the **amṛta** and identifies the All-powerful divine physician with him. He removes sickness and brings forth i.e. (water) medicine remedies **(jalāṣa-theṣaja)**and conceived as the greatest physician of physicians.[2] (MacDonell: 1981:76).He is described as a deity of power and health[3] **(saktyārogya)**(Dubey 1987: 212-48) and his consort is Viṣadoṣanānāsinī (Pillai 1991:170).

Mṛtyuñjaya is also termed as Amṛtaghateśvara i.e. the Lord who possesses the amṛta-vessels, the essence of immortality. He is also called Amṛteśa "Lord of immortals" or Amṛtakalahasta i.e. 'one who is in the attitude of carrying on his palm the pots of ambrosia'.

This paper is mainly concerned with bringing out the uniqueness of an image of Mṛtyuñjaya together with its conceptual motif for which the deity is worshipped by performing **Mṛtyuñjayahoma** by the people.

Canonical Injunctions

Canonical texts provide injunctions with as how to make an image of **Mṛtyuñjaya. Silparatha** (Ch 22: 185) of Srikumara (16th Century A.D.) states that Śiva should have four hands carrying **triśūla**, three **vedas**, **paraśu** and **amṛtakalaśa. Rūpamandana** mentions that he should be depicted with six arms carrying **triśūla, akṣamāla, kapāla, kamaṇḍala** and the remaining two in **yogamudrā** (Rao 1971: II:II 391). **Aparājitapṛaccha** (212:49) states that he should have six hands holding **triśūla, akṣasūtra, kapāla, kuṇḍika** (or **amṛtaghata**) and the two other arms possess serpents.

Suchīndram carving of Mṛtyuñjaya

An unique bas-relief carving answering to the concept of Mṛtyuñjaya appears on one of the pillars of the Chembakarāman maṇḍapa (15th - 16th centuries A.D.) in the Sthāṇumālayasvāmi temple at Suchīndram.[4] The image has six arms carrying for **amṛtaghatas** without having any attributes of Siva as described in the texts. The two front arms carry a pot which is made to rest over the lap, the two intermediary arms lifted horizontally carry a pot in each and the two rear arms are raised over the head (**prvartitahasta** or **ūrdhvabāhu**) and holds an inverted pot in an attitude of doing self-ablution (**abhiṣekanamudrā** and resembles an act of **amṛtahuti**). He is seated in padmasana and the iconic depiction suggests a stance of **yogic** posture recalling the sixth Mṛtyuñjaya-Rudra (Śiva) who is in **Yōgamudrā** by his front arms. These iconographical features are entirely new and vary with the textual accounts described earlier and in this line the present image is an unique image in Tamilnadu circle.[5]

Some philosophical aspects of elements of Nature and of life are intuitively grafted upon this carving. When we draw a line connecting the four pots, one gets a rhombus. If diagonals are drawn between the pots i.e. connecting the four corners of the square, eight triangles of various shapes can be attainable. If one draws a circle around the image by putting a dot in the centre, a nearness to a circle or ellipse can be obtainable and the whole

image can be framed withing.[6] According to the **Vāstusūtra-upaniṣad** the square represents the whole cosmos and the four quarters of the earth **(Pṛthvi)**. The triangles represent the space **(Ākāsa)** and air **(Vāyu)**. The upturned triangle formed due to horizontal diagonal represents the fire **(Agni)** and the inverted triangle the water **(ambu, appu)** and it represents the four cosmic ocean (Boner 1986: 49-50).

The five gross elements of Nature **(pañca-skandha)** is symbolically represented with this visual aid which purports to mean that he protects the world by controlling the five elements (Sivaramamurti 1976: 78). The yogic attitude of Śiva reflects some philosophical idealogy. It is stated in the **Taittirīyopaniṣad** (Ch. 1:7, Sarvananda 1982: 56-59) that one should meditate upon the five elements that pervade the whole cosmos. One should also meditate upon reflecting the five subtle elements of life such as **prāna** (breathing in), **apāna** (breathing out), **vyāna** (sustain life after breathing is arrested), **udāna** (effecting departure of the soul from the body at death) and **samāna** (circulating and assimilating food).

The hands that hold on inverted pot appear as if he is performing oblution, symbolically suggest **yajña** and the performance of oblution reaches the space, comes in contact with air and the light of the sun and comes back in the shape of rain (**Yajur veda** 2.16 and 3.49 Chand 1980: 16-27). The food stuffs and water purified by **yajña** strengthen the body and sense organs (**Yajurveda I**: 20). Four **amṛtaghatas** represent the knowledge of four vedas considered to be the sustainer of life which increases happiness. They are the vital waters of the earth. The **amṛta** also represent the numerical number "4" as per the **saṅkhya** system (Gosta 1986: 14) reflecting its connection with the knowledge of **Chathurveda.**

Conclusion

The foregoing analysis points out that Nīlakaṇṭha aspect of Śiva is found in some temples of Tamilnadu, who is primarily associated with a cup of poison and snakes as holding or tying around the waist. The second stage of act implies that he won the game of death and hence called Mṛtyuñjaya and offers grace

(anugraha) to mankind and divine by giving **amṛta,** the elixir of immortality. In this type of iconography **amṛtaghata** is the decisive means of attribute to identify him as such.

The image under study is unique both on the basis of iconographical and philosophical plane of thought.[7] It differs from the **śāstraic** mandate and he is shown devoid of his favourite emblems like **mṛga** and **paraśu** and his bull-vehicle. His **yogic** nature is enigmatically brought out with the stance of the appearance or delineation and the kind of **āsana** given. The inverted pot reflecting the **abhiṣeka** attitude signifies the glory and essentials of **yajña** as enunciated in **Yajurveda (passim)**. The **pañcabhūta** concept is skilfully woven within the subtle delineation of the carving only to show the pre-eminence of Śiva in providing water and food stuffs metaphorically quoted as **amṛta,** the basic essentials of existence and treating ills of bondage and for which **Mṛtyuñjaya-homa.** "Life-giving ceremonial offerings" stand for. In this connection it is worth noting the **Mṛtyuñjaya-mantra** appended to "Rudracamakkam" of **Yajurveda** (Ch.11.), which mentions: O Three-eyed, I adore the Fragrant who arguments the health of beings,free me from the bondage like the stalk of the cucumber which gets apart easily from the fruit as soon as it is ripened (Sastri 1961: ch. 11).

NOTES AND REFERENCES

1. Viṣṇupurāṇā states quite a different account that the poison was not swallowed by Śiva, which was consumed by the Nāgas and they spat it later (Kramrisch 1981: 146-50).

2. Asvini-devatas, the twin-gods, horse-headed (Rao II: II: 544-45) or human headed (Harle 1963: 110, p. 144) appear in **Varahapurāṇa** as the personifications of **prāna** (breathing in) and **apāna** (breathing out). Varuṇa also figures as the healer of dropsy in one instance in **Ṛgveda** (Basham 1981: 239). He is a wise guardian of immortality. He drives away death and releases from sin (Macdonell 1981: 31). Dhanvantari who came up during the churn is also considered as divine physician having two jars of nectar in his two arms (Shah 1961: 727). He is considered as one of the **caturvimsati** "twenty four incarnations" of Viṣṇu. In the Marātha paintings

of the 18th-19th centuries A.D. he is shown four-armed carrying the emblems of Viṣṇu such as **śaṅkha and cakra**. In the same concept of Mṛtyuñjaya, an aspect known as Jvaradeva- Śiva (Jvarabhagnamūrti - Śiva or Jvarahareśvara ('one who could save the beings from ills of fever') arose around 15th-16th centuries A.D. Images of Jvaradeva are found at Bhavani (Coimbatore DT) (Sastri 1916: 165), Madampakkam (near Madras), Taramangalam, Jalakaṇṭeswara temple at Vellore, Tenkarai (near Solavandān, Madurai Dt.) and Tribhuvanam (near Madurai) (Chandrakumar 1989). Jvara (Lord of Febrifuge) has three feet, three eyes bewildered. Ashes are his weapons (Shah 1961: 167). He is depicted in art as dancing like **bhujaṅgatrāsita** and hence the dance here is called **Jvara-tāṇḍava.**

3. **Atharva Veda** (II. 2: 6.90) gives a different account, malevolent in his action against the men as causing fever, cough and poison (MacDonell 1981: 76).

4. The monumental work by K.K. Pillai (1953) **The Suchindram Temple** does not contain any reference about this icon. He points out a base relief depiction of **amṛtamanthana**, in which he states that Śiva, "under the immediate influence of the poison, is seen falling down". In similar vein an image from **Mīnākṣi-Sundareśvara** temple at Madurai **(Nandi maṇḍapa)** and a carving from Suruttappalli near Madras both present that Śiva is lying down obviously in stupor and the Tamil tradition points out that Śiva Himself is a little bit affected. The Sanskritic tradition points out that the Lord is not at all distressed physically. **Śatarudrīya** (Sivaramamurti 1976: 7) mentions that the poison has no effect upon him. Pārvati is seen here holding the neck of Śiva with the intention of not letting down the poison.

5. The image occupies an unique place in the depiction of Mṛtyuñjaya-Śiva. An image of this form in **sayana** (lying position) is found in **Nandi-maṇḍapa** Mīnākṣi-Sundareśwara temple at Madurai and it is obviously due to the immediate effect of the poison. The back arms carry **mṛga** and **paraśu** one of his front hand is placed under the head and the other

is resting over the body (Pillai 1991: 170). Another image in painting from Vīrabhadra svāmi temple of Lepaksi (Karnataka State) present much resemblance to the iconography under study (Rao 1982:64 Chandrakumar 1991).

6. The bottom points of all the four pots are in inclined plane and therefore a perfect circle is rather affected to a certain degree since the vertical diagonal is slightly shortened.

7. In 1993, Nandalala Seva Samithi (Abhiramapuram, Madras) released a colour drawing of Maha Mṛtyuñjaya, drawn by Deolaliker. Śiva is shown with eight arms unlike the six-armed image of our study. Two pair of the rear arms are shown holding two **amṛtakalasas** in the altitude of **abhiṣekana mudrā**; two intermediary arms are thrown across horizontally like the Suchindram carving and its right arm is in **abhaya** and the corresponding in **Katakahasta**; two front arms carry a pot of nectar in each and the pots rest over the lap like the Suchindram carving. He is seated on padma in **lalitakṣepa,** the right leg resting upon the seat and the left hanging down. He wears snake ornaments around the neck and upper arms. This picture is much in line with the relief-carving under study which would show unbroken or uninterrupted artistic tradition down to this day right from the 15th, 16th centuries A.D.

BIBLIOGRAPHY

1. Basham, A.L., **The Wonder that was India,** Delhi, 1981.
2. Boner, Alice, et.al, **Vastusutra Upanisad:Essence of Form in Sacred Art,** Delhi, 1986.
3. Chand, Devi, **The Yajurveda,** Delhi, 1980.
4. Chandrakumar, T., **Iconography of South India: Vijayanagara Nayaka Period,** 1989. Tamil University Project, Thanjavur.
5. Chandrakumar, T.**Iconographical Gleanings through Paintings of Vijayanagara Period,** Project Work, Tamil University, Thanjavur. 1991.
6. Dubey, L M, **Aparājitapṛaccha,** Allahabad, 1987.

7. Gonda, J., **Viṣṇuism and Śivaism - A Comparison**, New Delhi, 1976.

8. Gosta, Liebert, **Iconographic Dictionary of the Indian Religions**, Delhi, 1986.

9. Harle, J.C. **Temple Gateways in South India**, London, 1963.

10. Kramrisch, Stella, **The Presence of Siva**, Bombay, 1981.

11. Macdonell, A.A., **Vedic Mythology**, Delhi, 1981.

12. Murthi Dhyanam (ed.) S. Swaminatha Sastri, TSM Library, Thanjavur, 1985.

13. Nagaswamy, R., **Masterpieces of Early South Indian Bronzes**, Delhi, 1983.

14. Pillai, K.K., **The Suchindram Temple**, Madras, 1953.

15. Pillai, Sivagurunatha, M. **Śiva Vaṭivaṅkaḷ** (Tamil), Thanjavur, 1991.

16. Rao, Gopinatha, T.A. **Elements of Hindu Iconography**, Delhi, 1971.

17. Rao, Kamesvara, V., **The Lepakshi Temple**, Tirupati, 1982.

18. Rowson, Philip, **The Art of Tantra**, London, 1978.

19. Rudracamakkam (ed.), (Tamil tr.)R. Muthukrishna Sastri, Thanjavur, 1961.

20. Saravananda Swami, **Taittirīyopaniṣad**, Madras, 1982.

21. Sastri, Krishna, H. **South Indian images of Gods and Goddesses**, Varanasi, 1916.

22. Shah, Priyabala, **Viṣṇudharmottara-Purāṇa** Vol. III, Baroda, 1961.

23. Sivaramamurti, C. **Śatarudrīya**, Delhi, 1976.

24. -------------, **The Art of India**, New York, 1977.

25. U.V.Swaminatha Aiyar, (ed.) **Purananuru**, U.V.S. Library, Madras, 1963.

26. Williams, Monier-Monier, **A Sanskrit English Dictionary**, Delhi, 1986.

Temples of Medieval Tamilnadu: A Mechanism of Employing spiritual means to realize temporal ends

S. Manickam

The overwhelming influence exerted by the temples of medieval India in general and that of Tamilnadu in particular upon people - be it rural folks, urban dwellers or elite groups - cannot be exaggerated. Since ancient times people of Tamilnadu firmly held the view that it was an auspicious and a blessed thing to have a temple in their midst. To live in a templeless village was considered anathema. The popular adage: "Live not in a village that has not a temple"(kōyil illā ūril kuṭiyirukka vēṇṭām) amply testifies to this widespread belief of the Tamils and also underscores the importance people assigned to the Hindu Temple.

With divinity attached to the deity and sacredness to the sthala, these temples served as places of worship and pilgrimage centres (ksetra), establishing a nexus among deities, devotees, and priestly and preceptorial intermediaries. These temples also provided a significant measure of identification of the co-sharers (pankalis) in the worship of a lineage tutelary (kuladevata)[1]. However, the purpose of these temples was primarily to protect and transform the community of worshippers by the boons of the god which included the right of the worshippers (the chief among them being king of the realm and the members of the royal household) to receive Kōyil mariyātai (temple honours) and prasada (transvalued substance)[2]. Nevertheless these temples under spiritual guise did also serve as a viable mechanism that employed

certain spiritual means to realize important temporal, say political and economic, ends too. Religious symbols and institutions have been dexterously manipulated to serve predominantly a secular, to be more specific, a politico economic purpose. This is the hypothesis of the paper to be established by arguments that follow.

The vital role played by the medieval temples and their pervasive influence upon society have been succinctly portrayed by K.A. Nilakanta Sastri in his celebrated work, the Colas. While discussing the place of the Great Temple of Tanjavur in the economy of the capital and that of the empire, Sastri draws our attention to the multi-dimensional role played by the medieval temples and their ever-increasing hold over the social life of the country.

He writes:

> *And as a matter of course, every temple, great or small, held in relation to its neighbourhood exactly the same position that the Great Temple had in the capital. The difference was only one of degree. As a landholder, employer and consumer of goods and services, as bank, school and museum, as hospital and theatre, in short, as a nucleus which gathered round itself all that was best in the arts of civilized existence and regulated them with the humaneness born of the spirit of Dharma, the medieval Indian temple has few parallels in the annals of mankind*[3].

Thus enormous has been the influence of the temples over society. But so far these temples have attracted mainly the attention of the historians of art and architecture and they have not yet been placed properly within the context of politico-economic and social history of medieval Tamilnadu. While discussing the evolution of these temples, historians have not sufficiently highlighted the factors that gave birth to these temples and the motives and conflicts that shaped these institutions. The religious beliefs, social philosophies, political ideologies and of course material considerations that lay behind these massive yet artistically superb structures have not yet found such favour with the researchers and historians of South India as it has been the case with foreign scholars. Hence, there is still vast scope for

research on temples of medieval Tamilnadu along the lines indicated. In this paper it is proposed to substantiate the central theme that serves as the title of the article by focussing more on royal temples like that of Tanjavur and Gangaikondacholapuram and hence the temple complexes found in Madurai, Srirangam and Chidambaram do not get specific treatment, even though they are otherwise covered under the general canvas. As one of the functions of historical research, the author in this paper tries to give a sort of new interpretation of the known facts gleaned from a large body of primary and secondary sources.

Political motives of land grants - brahmadeya and devadana

In the medieval times the social system in South India was basically a temple-oriented feudal set-up. This set-up was presided over by Brahmins who in fact were the 'development planners'[4] in many fields, dictating the very pattern of developments[5]. And the temple was the most powerful instrument by which the Brahmins acquired social control over the vast masses of course with the help and support to the non-Brahmin kings[6].

One of the salient features of medieval South India is the emergence of powerful regional kingdoms and vast temple complexes controlled by non-Brahmin kings and influential Brahmins who served as temple priests, Rajagurus, army commanders and ambassadors[7]. The ambitious ruler, desirous of conquest (vijigishu), tried to increase his wealth and revenue by extending cultivation in the nuclear area of his domain and also by extracting tribute from the subjugated but reinstated neighbouring princes (samantas).* The surplus weath and revenue,

---

* In ancient times the term **samanta** meant 'neighbour' and referred to the independent ruler of an adjacent territory. But by 6th century A.D. it had come to mean a subjugated but reinstated tributary prince. The rise of the **samantas** was a distinctive structural feature of the growth of medieval kingdoms. In the medieval times royal prestige depended upon the size of a king's circle of tributary princes" (**samantacakra**). The concept of **samantacakra** is closely associated with the **mandala** theory of diplomacy advocated by Kautilya in his Arthasastra

after defraying the cost of army and a large number of retainers, were utilised in the construction of elegant and imposing 'imperial' or royal temples in the capital, which vividly displayed the material prosperity, political might and religious identity of the ruling sovereign. These temples were often three to four times bigger than the temples built earlier[8]. The Rajarajesvara Temple at Thanjavur and the one built by Rajendra at Gangaikondachola puram are classic examples of such imperial temples in South India.

The precarious position of the king with regard to exercising effective control over the powerful samantas and the need for warding off any possible rebellion from the subject-people called for a specific emphasis on the legitimacy of kingship that enhanced the power of the ruler in question. This was done by Brahmin priests and Rajagurus who highlighted the divine mission and ritual sovereignty of the king. Besides being religious specialists, the Brahmins also knew the Sanskrit codes —relating to dharmasastra (law), arthasatra (the art of government) and silpasastra (art and architecture). Therefore, the brahmins were instrumental in providing the necessary ideology for this purpose[9]. In recognition of their valuable services the Brahmins were given tax-free (iraiyili) wet lands and the number of villages donated to the Brahmins (variously designed as Brahmadeyas, Caturvedi mangalams, agaram, agraharam,etc.) was on the increase during the Pandya, Chola and Vijayanagara periods[10].

The creation of brahmadeyas was crucial in the sense that the Brahmins fostered through systematic indoctrination the ideological integration of the king's realm. Kings like Rajaraja and Rajendra astutely used the services of individual as well as communities of Brahmins for effecting this ideological integration to the political order of South India[11]. By institutionalizing the Vedic learning and its associated ritual activities, these Brahmins provided linkages with other Brahmin communities and Hindu sects and also with major temples and mutts scattered over the macro region for the dissemination of Brahminical values and ideas. In this respect the "Brahmans, brahmadeyas, and great temples were the nodal points in the Chola ideological system of rajadharama" says Burton Stein[12].

Elaborating the same point George Spencer, another American scholar writes:

> *The gradual proliferation of Brahman communities in the Pallava and Chola periods was of utmost importance for the ideological integration of the countryside, for their presence reflected the spread, within the context of a predominantly peasant society, of prestigious Sanskritic - brahmanical knowledge and values. The long-term result was the evolution of a syncretic culture in which Tamil and Sanskritic elements not only coexisted, but increasingly exerted reciprocal influences, creating an important regional variant of Indic culture generally*[13].

As indicated above the brahmadeya villages played a significant role in spreading Brahminical ideas and values among the residents of non-Brahmin communities and also in maintaining order in the locality by fostering kuladharma which is the by-product of the varnashramadharma system. The brahmadeya settlements functioned as the local nuclei of the power structure that integrated and controlled the surrounding non-Brahmin villages such as Ur.[14] Being the principle literate community, the Brahmins formed part of an essential transmission network for royal communication too.[15] The alienation of a sizeable income from the established agrarian settlements to the Brahmins and temples was regarded as an expression of the dharmic, yajmana function and that "the ceremonies which accompanied such grants symbolically enacted the moral and dharmic unity" of the chiefs and that of the king's territory.[16] Further, activities of the king such as establishing large temples with permanent endowments for their maintenance and making land grants to Brahmins were considered to be the means by which the king manifested himself as the supreme donor, protector of religion and also as the upholder of cosmic order (dharma) in the world. These acts of munificence and piety were believed to bestow upon the king personal benefits and honour (mariyatai) from the god and even a higher birth later[17]. It was thought that the largesse also would guarantee the favour of the god for the entire kingdom and for all subjects as well[18]. "The donation process was a means for obtaining the status recognition and spiritual benefits associated with the rulers of a

large medieval kingdom"[19]. Therefore, the non-Brahmin kings meticulously followed the policy of granting land, or rather the revenue of whole villages to Brahmins. Several Cola inscriptons indicate that often the temples received from the king not only iraiyili grants of land and villages but also the privilege of demanding from the inhabitants fees for running the local administration.[20] In his continuous and massive support to canonical deities, king Rajaraja I raised the esteem and social power of the Brahmins living in his vast domain to a new peak[21]. Therefore, it is but natural for the Brahmins to look upon their royal patron as their true benefactor[22]. It is also quite interesting to note that most of the land grants contain imprecatory to not that most of the land grants contain imprecatory verses which are intended to prevent any future ruler or individual from disturbing the grant in any manner. Any attempt to upset the land grant was viewed with great concern by the Brahmins and was considered as one of the five heinous sins (mahapatakas) mentioned in the law books.[23]

The function of the land grants, particularly devadana and brahadeya, assumes greater significance and becomes more obvious when viewed in the context of the rise of powerful regional kingdoms and great royal temples that symbolized the power and religious identity of the king. From the Pallava times temple building in both the rock-cut and structural forms began to flourish. During the Cola period massive yet artistically ornate and elegant structure were developed.[24] Under the Vijayanagar rule enormous temples continued to be built while the existing ones were made more elaborate with temple tanks (teppakulams) added to them. Between A.D. 1000 and 1250 a few notable royal temples were built in different regional kingdoms of India.[25] of them the Rajarajesvara Temple at Tanjavur (around 1012 A.D.) deserves special mention. From the Pallava period onwards these temples tended to become centres of political power, having a share in local administration, a fact that merits our attention.[26] Commenting on the crucial role played by the Great Temple at Tanjavur in the context of politico-economic and religious life of the Cola empire, James Heitzman has this interesting observation to make:

The detailed inscriptions at the Rajarajesvara temple have provided an unusual opportunity for an investigation of the ritual polity and its relationship with economy in an early state. Nowhere in South Asia is there a more complete manifestation of the manipulation of religious symbols and institutions for a politcal purpose. The architectural features of the temple, the systematic recruitment of personnel from older sacred sites, the painstaking engraving of donations, and even the poetic preambles of the inscriptions portray the king as the hub of the kingdom's devotion to the god and the protection of dharma[27].

Therefore, large sums of money and manpower went into the construction of these temple complexes. As indicated above the Cola kings like Rajaraja I and Rajendra I devoted substantial wealth to the construction of great temples at Tanjavur and Gangaikondacholapuram.[28] Records from Tanjavur[29] reveal that increasing royal patronage was given to temples during the Cola times. Rajaraja I alone presented to the Great Temple at Tanjavur golden articles weighing 41,557 kalanju or nearly 484 lbs., and jewels worth 10,000 pon and silver utensils weighing 50,650 kalanju in all. Rajaraja is also said to have directed a specific number of villages to pay revenue in paddy and gold to the Tanjavur Temple treasury[30]. Commenting on the Rajarajesvara Temple at Tanjavur, Nilakanta Sastri remarks: "This was apparently the most ambitious undertaking of Tamil architecture quite in keeping with the vast power and the growing extent and resources of the Cola empire"[31].

Funds for the temple construction were raised chiefly through feudal taxation, even though portions of the expenditure came as tribute from vassal kings and as liberal gifts from wealthy merchants and landlords. The peasantry paid not only for the rich and ornate temples but also for the luxurious palaces for the imperial kings and feudal chiefs[32]. Though burdensome and at times unbearable to the peasantry, these expenditures were justified and in fact considered essential, for it was through these temple complexes that the rulers were legitimized and given ritual status[33]. This was the most important political value of temple patronage in medieval South India[34].

While discussing the Socio-political value of the medieval temple complexes, Prof. Hermann Kulke of the Kiel University, Germany, makes the thought provoking observation as follows:

> *The construction of these temples coincided with the increasing samantisation of regional kingdoms of India. The temples were obviously supposed to be counterweight to the divisive forces prevailing in those kingdoms. In order to fulfil this function they were endowed with great grants of land often located near the capital but also some timed in distant provinces and even in the territories of the samantas. For the performance of the royal ritual hundreds of Brahmins and temple servants were attached to these temples . . . . Samantarajas and royal Officers were obliged to perform special services in the temple. The personal priest of the kings, the Rajaguru, was also the headpriest of the royal temple and the manager of its enormous property*[35].

The temple and the Cult of 'Sacred Kingship'

In order to achieve such political goals outlined in the passages cited above and to gain additional legitimation and further control over the Samantas and the subject-people, some of the ambitious rulers ventured to pose themselves as god's representatives or even as sons (deva putras) by transferring their realm to the royal god (devaraja), a practice that obtained immense popularity in the Hinduized kingdoms of South East Asia[36]. In order to accentuate the importance of the king, the concept of "sacred kingship" was also given currency. The "sacred kingship" had several components. First the king was depicted as an upholder of the social order, particularly in the degenerate kali yuga. Second the king was portrayed as the most generous devotee and patron of gods and Brahmins, holding a special relationship with both of them by virtue of his generous gifts. Thirdly the military campaigns of the kings were likened to the deeds of the gods and heroes.[37] The devaraja or God-King cult provided a "ceremonial idiom in which to cement political alliances...."[38]

The cult of devaraja introduced a form of Saivism which centered on the worship of the linga, the phallic symbol Shiva, as the kings's personality transformed to him by Lord Shiva through the medium of the Brahmin temple priest. The prosperity of the

kingdom was also considered to be bound up with the royal linga[39]. In the medieval Tamilnadu too, especially under the imperial Colas, the royal Shiva cult became the keystone of the system of ritual hegemony. Temples dedicated to Vedic gods, primarily Shiva, greatly multiplied during the eleventh and twelfth centuries and these institutions were focal points in the network of chola hegemony[40].

"The Brahadisvara Temples of Rajaraja at Tanjavur and Rajendra at Gangaikondacholapuram were unique in their size and artistic qualities, fitting symbols of a powerful, sacred kingship", writes Burton stein[41]. The network of places linked to the cult of Shiva united many localities under the Cola king as the chief benefactor of the god and leader of worshippers throughout the realm and thus royal Shiva cult provided a much-needed moral as well as political unity of the king's territory[42].

The increasing association of the earthly king with the deity could be clearly seen in some royal rituals. For example, the linga placed in the sanctum of the imperial temple was often named after the king who had donated it. Thus the linga donated by Rajaraja came to be called as the Rajarajesvara Linga as the linga donated by Udayaditya to the udayeshvara Temple at Udaaipur came to be known as the Udayaeshvara linga[43]. The paintings in the temple and sculpture outside it portrayed the king like a god and the gods were decorated with royal attributes[44].

While discussing the significant role played by the royal cult in maintaining hegemony over local chieftains Burton Stein writes:

> *It would therefore seem that the purpose of the Tanjavur temple as a funerary shrine, a place where Chola rulers were given the status of 'divine beings'[45] as well as the centre of the royal cult, was related to other efforts to extend the scope of Chola royal authority within and beyond the Kaveri domain... The royal cult, the prominence of brahmanical forms, and the network of brahmanical institutions in the intermediate and peripheral zones of the Chola state is best viewed as a means by Chola rulers to affect ritual hegemony over the numerous locality chieftains of the macro region[46].*

Efforts were also made to attribute royal personality to the deity and aspects of royal abode to the temple. The daily activities of the temple contributed to this impression. From the early morning awakening (Tiruppalli elucci) up to the evening bedding down, the deity is bathed, fed, clothed, entertained and treated in an otherwise royal manner that includes the company of a royal concubine (Bogasaktiamman) also. In fact K.A.Nilakanta Sastri points out that the entire ceremonial worship of the deity in a South Indian temple may be described as "Sodasarajopacara, the sixteen attentions due to a king"[47].

The ritual symbols of kingship such as umbrella, drum and sceptre are essential parts of both the royal palace and the deity's temple. The abodes are associated with a royal retinue. The parallel natures of both the deity and the king are clearly evidenced by the usage of identical terms for referring to their abodes, retinues and their very persons. These terms are respectively koyil which means palace or temple, parijanangal (retinues) and iraivan (king or god). However, it is essential to understand at this point that the king's relationship to the deity is not one of equality but is rather one of submission. This is a relationship in which the king recognizes the deity's royalty[48].

Thus serious efforts were made to enhance the power and prestige of the king by "shifting of sovereignty". On this point Breckenridge says:

> *That the deity and the ruler are sovereign (iraivan) in their discrete domains is clear in all the dramas enacted in the temple. But, that the sovereignty of the political ruler shifts into a more fluid form when he enters into a relationship with the deity is also clear. A carefully constructed series of exchanges which involve the distribution of temple honor or mariyatai permits the 'public' recognition of this shift*[49].

Discussing the same idea Prof. M.G.S. Narayanan and Dr. Veluthat Kesavan point out its feudal nature as noted below: It is this elaborate parallelism between the deity and the king that was to authenticate and legitimize the new monarchy in the different regions of the peninsula. However, although the terms employed pertain to royalty, yet the connotation is not exactly

royal but feudal. This happens because the same terminology was used for king and lord in feudal society in spite of the difference in status. The plurality and co-existence of different deities, each deity occupying the position of the lord for his devotee, was as much recognized in the bhakti movement as the plurality and co-existence of the lords; each lord singularly commanding loyalty from his immediate vassal.

Society in South India may thus be represented by the typical feudal pyramid, i.e. , the king at the apex, great land-lords, big tenants, magnates, priests, merchants, princes, etc. forming the midddle portion, and the small tenants, serfs and slaves constituting the base. The governing principle in this order was the feudal contract, explicit or implicit in the relationship of castes, and the cementing force was supplied by the spirit of loyalty in service[50].

This shift, following the above line of argument, enabled the king duly legitimized by the highest honours bestowed by the deity to the ruler while acknowledging the sovereignty of the deity. This clearly conveys the message that the temple was pervaded by and developed around the concept of kingship and that just as the ruler was sovereign in his territory, the deity was sovereign in the temple.

King as the upholder of dharma

As part of this grand scheme, the non-Brahmin kings were eager to promote Vedic religion and Sanskritic culture, for they believed that such an act would bestow upon them a higher status. Several of the Pallava and Cola kings therefore considered it as their bounden duty to uphold the Manudharma which is the backbone of Varnashramadharma. In fact they claimed in their meykkirtis (poetic preludes) that they were ruling the people in accordance with Manu Niti or Manu Murai in Tamil[51]. Paramesvaravarman I (A.D. 670-80) of the Pallava dynasty is described in one of the copper plate inscriptions as the son of Mahendravarman who preserved Varanashramadharma[52]. In many places in Periyapuranam, a saivite hagiography of the 12th century A.D., there are a good number of evidences to support

this fact[53]. In several places the qualities of Manudharma are extolled and it is quite obvious that the non-Brahmin kings of those day's prided themselves in saying that they were the descendants of Manu Niti Colan.[54] Kings like Kulottunga II (A.D. 1135-50) considered it as their duty to protect the Varanashramadharma[55]. Rajaraja II (A.D. 1146-73) also felt the same thing. His meykkirti extols him as the defender of Manu[56]. After having researched intensively on the meykkirtis of the later Cola kings, Prof. M.S. Govindasamy categorically states:

> *But in some respects, the Imperial Cola policy conforms to the dictum of Manu. For example, the Cola rulers were proud of preserving the Varnashrama Dharma. They regarded it as their duty to protect and preserve the old social order viz. , the caste system. The survival of the caste system and its growing rigidity were thus encouraged by the rulers themselves.*[57]

In the name of upholding dharma what the non-Brahmin kings and the Brahmin priests did through the great temples of those times was they deliberately perpetuated oppression by giving religious sanction to the 'hereditary discipline' (caste), a 'Hindu euphemism for oppression', Commenting on the practice of the politicoreligious elite perpetuating old barriers through temples, K. Govindankutty has the following remarks to make:

> *That 'hereditary discipline', a Hindu euphemism for oppression, is religiously enforced in all our great temples. They have been centres of social change but they have also been, and are, centres of oppression. Come to think of it, our glorious temples are where our Constitution is violated more than any other place. The Constitution recognizes no caste but caste is a supreme consideration in appointing priests in temples. No one from among 'god's people' is allowed to be a priest in the shrine of Vishwanath in Kashi or Krishna in Guruvayur. Not even that hill temple of Sabarimala in Kerala whose deity has an ethnic association with 'God's people' can have a priest from among them*[58].

Having primarily political legitimacy and ritual sovereignty in mind, the medieval kings of South India sought the help of the Brahmins who acted as royal advisors and priests to the royal families or to the many temples established by means of royal

patronage. Like the medieval Popes of Europe, the Brahmin priests were invited as far as from Benaras, to legitimize the kingly office of the Sudra kings. The Brahmin priests (prohitas) anointed the non-Brahmin kings and gave them a higher status through Vedic rituals which were in fact a public demonstration of the ruler's superior status as a divine representative on earth, commanding respect, loyalty and obedience from all his subjects. Chatrapati Shivaji is a classic case in point[59]. This way the priest-king alliance was of mutual benefit to both the Brahmin priests and the non-Brahmin kings[60].

The cult of bhakti and its social functions

In a similar way the concept of bhakti (devotion to a personal) god, which is essentially a spiritual phenomenon, was also made to perform some socio-political functions. Recent researches on the medieval Tamil bhakti indicate that the bhakti movement led by the Nayanmars and Alvars was basically a temple movement and that under the upsurge of the great movement that engulfed the whole of South India, a large number of temples and temple-related institutions were established with royal patronage, specifically through land grants.[61] The personal devotion and loyalty which the devotee had for the deity in the spiritual realm provided a model to be emulated in the temporal sphere. The antan-atimai (master-slave) relationship, modelled after the deity-devotee nexus of the bhakti tradition, was nicely fitted into the feudal framework. Thus " there is a surprising resemblance between the lord-serf relationship idealized and celebrated in bhakti literature.[62] "The agrestic slaves were expected to remain loyal and obedient to their landlords as the Nayanmars and Alvars remained faithful and devoted to Lord Shiva and Vishnu respectively. The same kind of fealty and obedience was expected with the subject population, too, to their king and the State. This functional aspect of bhakti has been beautifully brought out by D.D. Kosambi as follows:

> *Feudalism 'from below' meant a class of people at village level who had special rights over the land (whether of cultivation, occupation, or herditary ownership) and performed special armed services as well as services in tax collection. To hold this*

type of society and its state together, the best religions is one which emphasizes the role of bhakti, a personal faith, even though the object of devotion may have clearly visible flaws[63].

That bhakti was used to enjoin obedience on the serf to the landlord, on the kudi to the koon (king) and on the devotee to the deity has been attested by the Bhagavad Gita also.[64] Discussing the temporal value of a religious/spiritual concept viz bhakti prof. M.G.S. Narayanan and Veluthat Kesavan assertively state:

The ideology of bhakti served as the cementing force bringing together kings, brahmana priests and the common people in a harmonious manner. The intoxication of bhakti could enable the high to forget their pride and the low their misery. This provided an illusion of equality while retaining the stubborn walls of inequality in the feudal system of production and distribution. In short, the bhakti movement contained all the ingredients of the popular form of Hinduism; the ancient classical brahmanical creed of the Vedas and the sastras acculturated with the non-brahmana and non-Aryan population of South India[65].

Conclusion

The facts taken together demonstrate that the temple, supposed to be a spiritual power house, was obviously pressed into service to promote and protect the temporal authority and political and economic power of the king. While apparently serving as a point of contact between the people and the gods, the temples and their staff allowed themselves to be used by the king as instruments of government to "threaten disobedient samantas with the wrath of the royal god if they did not obey king's orders. The settlement of Brahmins and the establishment of royal temples served the purpose of creating a network of ritual, political and economic relations. This network was centered on the king and was thus an antidote to the centrifugal tendencies of the samantachakra"[66].

The emergence of the 'imperial' or temples, establishment of brahmadeya villages through tax-free land grants, the popularization of the concept of 'sacred kingship' and the cult of

bhakti thus appear to have played a sacred/spiritual role at the first instance. But when we delve deeper into the matter, it soon becomes crystal clear that underneath the religious/spiritual exterior there lie profance/ temporal motives too[67].

For achieving temporal ends such as political legitimacy and ritual sovereignty for the king, ensuring subordination of the samantarajas, territorial integration and social cohesiveness, undivided loyalty and support of the kudi makkal and of course augmenting of the material resources of the empire, media that are professedly religious/spiritual in character were deliberately used in medieval South India in general and Tamilnadu in particular. "To give the benefit of doubt, even though this materialist calculation might not have been a conscious one on both the sides, the mechanism of social power worked in promiting simultaneously of power of Hindu kings and the prosperity of brahmana settlements"[68]. But the author is of the firm opinion that religion was freely and dexterously mixed with politics in order to serve the vested interests chiefly of the non-Brahmin kings and Brahmin priests. Undoubtedly spiritual means were employed to realize temporal ends and the role of the medieval temples in this respect is only a caw in point. However, it should be stated in all fairness that the practice of manipulating religious symbol all over the world since ancient times and hence India in general and medieval Tamilnadu in particular are no exception.

REFERENCES AND FOOT NOTES

1. Burton Stein, **Peasant State and Society in Medieval South India,** OUP, Delhi: 1980, p.454.

2. Ibid., p. 452.

3. K.A Nilakanta Sastri, **The Colas,** reprint, University of Madras, 1984, p.654.

4. K. Rangachari, "Town Planning and House Building in Ancient India" in (ed.) Narendra Nath Law, **The Indian Historical Quarterly,** Vol. III, reprint, Caxton Publications, Delhi, 1985, pp.813-36.

5. Hermann Kulke and Dietmar Rothermund, **A History of India**, reprint, (Calcutta: Rupa and Co., 1991), 153; Cf. A.M. Abraham Ayrookuzhil, "Religio-cultural Factors and Struggle of the Dalits for Social Equality", in ed. Saral K. Chatterjee, Essays in the CISRS Silver Jubilee Edition, CLS, Madras, 1983.
6. Abraham Ayrookuzhiel, op.cit., p.76.
7. Hermann Kulke and Dietmar Rothermund, op.cit., p. 127.
8. Ibid., p.136
9. Ibid., pp.136 and 153.
10. In some of the villages of Tinnevelly, Ramnad and Madurai lands were granted by rulers or rich persons to Brahmins or Sudras. They were called agraharam vakai when granted to Brahmins and pandara vakai in the case of Sudras. Cf. U.N.Singh, "Genesis and Growth of Tenancy in India with Special Reference to Tamilnadu", **Proceedings of South Indian History Congress,** 1981, p.144.
11. Burton Stein, op.cit., p.340.
12. Ibid., 352.
13. George W. Spencer, **The Politics of Expansion: The Chola Conquest of Sri Lanka and Sri Vijaya,** New Era Publications, Madras, 1983, p.18.
14. Noboru Karashima, **South Indian History and Society; Studies from Inscriptions** A.D. 850 to 1800 OUP, Delhi, 1984, p.40.
15. George W. Spencer, op. cit., p. 21.
16. Burton Stein, op. cit., p. 285.
17. James Heitzman, "Ritual Policy and Economy: The Transactional Network of an Imperial Temple in Medieval South India". **Journal of the Economic and Social History of the Orient,** Vol. XXXIV, p. 33.
18. Ibid.
19. Ibid.
20. D.N. Jha, **Economy & Society in Early India: Issues and Paradigm,** Munshiram Manoharlal Publishers Pvt. Ltd., New Delhi, 1993, p. 105.

21. Burton Stein, op. cit. , p. 340.

22. Herman Kulke and Dietmar Rothermund, op. cit. , p. 136.

23. D.N. Jha, op. Cit. , p. 108; Cf. K.A. Nilakanta Sastri, **The Pandyan Kingdom** (London, 1929), pp. 228-30; M.G.S. Narayanan, "Socio-Economic Implications of the Concept of mahapataka in the Feudal Society", **Proceedings of Indian History Congress,** 37th Session, Calicut, 1976; pp.111-18.

24. D.N. Jha, op. cit. , p. 97, Cf. S.R. Bala subramanian, **Early Chola Temples; Middle Chola Temples and Later Cholam Temples.**

25. Herman kule and Dietmar Rothermund, op. cit. , pp. 136-37. E.g. : The Kandariya Mahadeva Temple at Khajuraho (around 1002 A.D.), the Rajarajesvara Temple at Tanjavur (around 1012 A.D.) The Udayesvara Temple at Udaipur (around 1059 to 1080 A.D.), the Lingaraja Temple at Bhubaneswar (around 1060 A.D.), the Jagannath Temple of Puri (around 1135 A.D.) and the great Sun Temple at Konarak (around 1250 A.D.).

26. D.N. Jha, op. cit., p.105

27. James Heitzman,op.cit. p.50.

28. Burton Stein, op. cit., p.256.

29. S.I.I., Vol. II, nos. 4,5 and 92.

30. D.N. Jha, op. cit., p.98

31. K.A. Nilakanta Sastri.The Colas, p.710

32. D.D. Kosambi, **Myth and Reality,** reprint, Popular Prakasan Pvt. Ltd., Bombay, 1983,p. 32; Cf. Romila Thaper, **A History of India**, p. 189 and James Heitzman,op.cit., p. 29.

33. Richard A.Fransca, "Religion and Political Legitimacy in Ancient Tamil Nadu", a types MSS May, 1975, p.2.

34. Ibid., p.5.

35. Hermann Kulke and Dietmar Rothermund. op. cit., p.137.

36. George W. Spencer, op. cit., pp. 21-22 and 92.

37. Ibid.

38. Ibid., Cf.Fr . J.D' Souza, **The Concept of Secularism in East and West,** University of Madras, Madras, 1974.

39. D.G.E. Hall, **A History of South East Asia,** New York, 1965, p.93.

40. Burton Stein,op.cit., p.341.

41. Ibid.

42. James Heitzmen, op. cit. , pp. 28-29.

43. Hermann Kulke and Dietmar Rothermund, op. cit., p. 137.

44. Ibid; Cf. James Heitsman, op. cit., p. 50.

45. A.R.E., 1927 para 14.

46. Burton Stein, op.cit. , p.339.

47. K.A. Nilakanta Sastri, **Development of Religion in South India,** Orient Longmans, Madras, 1963, p. 26.

48. Richard A. Fransca, op. cit. , p. 3.

49. Carol Appadurai Breckenridge "Betel-nut and Honor: Exchange-Relationships and Temple-Entry in a South Indian Temple", Madision: University of Wisconsin, March 6, 1975, quoted in Richard A. Frasca, op.cit. , p.4.

50. M.G.S. Narayanan and Veluthat Kesavan, "Bhakti Movement in South India" in D.N. Jha (ed.), **Feudal Social Formation in Early India,** Chanakya Publishers, Delhi, 1987, p.367.

51. K.K.Pillay, Tamilaga varalaru: Makkalum Panpadum, Madras, 1979, P. 311.

52. "Kuram Plates of Paramesvaravarman I". 1.17. **Pallavar Ceppedukal Muppatu** 1965, p.55.

53. Nambi Arooran, **Glimpses of Tamil Culture based on Periyapuram**, Koodal Publishers, Madurai, 1977, p.68.

54. T.V. Sadasiva Pandarattar, **Pirkkala colar Varalaru,** Annamalai University, 1974, p.643.

55. S.I.I., Vol. VII, No. 485:1-2; Cf. K.R. Hanumanthan, **Untouchability: A Historical Study**, Koodal Publishers, Madurai, 1979, p.26.

56. T.V. Sadasiva Pandarattar, op.cit. , p. 646.

57. M.S. Govindasamy, "The Later Chola Conception of Monarchy as Gleaned From the Meykirttis", **South Indian History Congress-Proceedings,** 1980, p.69.

58. K. Govindankutty, "Hindu Pathology:Religious elite still seeks to perpetuate old barriers", **Indian Express** (Madurai edition), January 31, 1994, p.8.

59. Rosalind O'halon, **Caste, Conflict and Ideology: Mahatma Jotirao Phule and Low Caste Protest in Nineteenth Century Western India**, University Press, Cambridge, 1985, pp.43-44.

60. P.T. Srinivasa Iyengar, **History of the Tamils from the Earliest Times to 600 A.D.** Reprint (New Delhi: Asian Educational Services, 1982), p. 486; Cf. Bryan Pfaffenberger, **Caste in Tamil Culture : The Religious Foundations of Sudra Domination in Tamil Sri Lanka**, Syracuse University, USA, 1982, p. 21.

61. M.G.S. Narayanan, and Veluthat Kesavan, op.cit., pp. 348-75; Veluthat Kesavan, "The Temple Base of the Bhakti Movement in South India", **Proceedings of Indian Congress**, 40th Session, Waltair, 1979, pp. 85-94.

62. M.G.S. Narayanan and Veluthat Kesavan, op.cit., p. 367.

63. D.D. Kosambi,op cit ., p. 32.

64. Margaret Bhatty, "Christ and Krishna Connection", **American Athiest** (October, 1987), p.34; Cf. S. Manickam, **Nandanar The Dalit Martyr: A Historical Reconstruction of His Times** (CLS, Madras, 1992), p.69.

65. M.G.S. Narayanan and Veluthat Kesavan, op.cit., p.360.

66. Hermann Kulke and Dietmar Rothermund, op. cit., pp. 137-38.

67. James Heitzman, op. cit., p.54.

68. M.G.S. Narayanan and Veluthat Kesavan, op. cit., p.360.

Saivism in the Pre-Buddhist Sri Lanka - A Historical Review

S.K. Sitrampalam

Saivism revolves around the worship of Siva as a supreme deity. It has a long history and continuity throughout the days of the Indus Valley Civilization. The form Siva, the proto form of Sivan (Chivan) is of Dravidian Linguistic origin. Sivan means red and this divinity was known to the early Aryans as Nilalohita "the red one with blue throat". Sambhu, another epithet of Siva could be compared with Tamil Chembu/Sembu, which also means red. The Rig Vedic Rudra is no other than Siva in a different form.

The phallic symbol of Siva, the linga appears to be, both in its form and name, of Austric or Proto Austroloid in origin.[1] Kanthu of early Tamil literature denotes the worship of the Phallic symbol. Subsequently when the Phallic symbol was assimilated in Siva worship, Siva was identified with the Phallic symbol. Perhaps both these forms have found their way into the religious beliefs of South Asians as evident from early literary and archaeological sources.

However in the Sangam literature or in the early Brahmi inscriptions of Thamilakam, the forms, 'Siva' or 'Linga' are inexplicably absent. Nevertheless, the lingam at Gudimallam in Andhra Pradesh dating back to 2nd century B.C. vouchsafes the antiquity of this worship in South India. Also, there are various allusions to Siva's personality in the Sangam literature. Tantalisingly enough in Sri Lanka, whose civilization also blossomed from the Dravidian megalithic cultural complex as that in Thamilakam,[2] there is evidence from both literary and archaeological sources for the prevalence of the cult of Siva and

its concomitant forms of worship. In the Sri Lankan context the North Indian Hindu Sanskrit cultural influences preceeded and post dated Buddhism.

Buddhism was introduced into the Island around the middle of the 3rd century B.C. As a result the literary activity in the Island was largely centred around Buddhism through its canonical language Pali. Perhaps the early references to the cult of Siva are found in the Buddhist Pali sources namely the Dipavamsa and the Mahavamsa written in the fourth and the sixth centuries A.D. respectively. Although the principal objective of these sources are to glorify the events relating to Buddhism and to depict non-Buddhist religious beliefs, especially Hinduism, as 'false faith' yet stray references found in them are extremely useful when correlated with later Tamil works such as Yalpana Vaipavamalai and other archaeological sources.

The personal names found, both in literary and the epigraphical sources, form the main source for our study. Personal names borne by men and women reflect contemporary religious beliefs prevailing in a country. This is clear by their occurrence in the Pali and epigraphical sources. The main epigraphical sources are the Brahmi inscriptions[3] numbering over thousand dating back to the Pre-Christian period. Their appearance is co-eval with the introduction of Buddhism. Hence they are Buddhistic in character. These inscriptions mostly of one line, record the cave donations to the Buddhist Sangha by new converts to Buddhism. As usual in any conversion besides the names indicating their original faith before they turned to Buddhism, no other details are available.

These inscriptions are found Island wide. The presence of appropriate rock formations was no doubt, the factor responsible for the creation of these caves. While referring to the personal names occurring in these inscriptions, Paranavitana[4] a doyen of Sri Lankan archaeology observed that 'But as it takes sometime after the introduction of a new religion for the people to adopt personal names suggestive of the changed religious atmosphere, those found in the earliest Buddhist inscriptions may be taken as evidence of Pre-Buddhist religious conditions. What is said of these inscriptions is equally true of the personal names found in Pali literary sources.

References in Pali literary sources antedate to the time of mythical Vijaya who is credited with the introduction of civilization into the Island, around the 5th century B.C. Examining the details, one of the sons of Panduvasudeva, who succeeded Vijaya bore the name 'Girikanda Siva'[5]. Muta Siva was the name of the father of Devanampiya Tissa in whose reign Buddhism was introduced into the island.[6] One of the brothers of Devanampiya Tissa was known as 'Maha Siva'[7]. Lastly, in the second century B.C. the ruling princes of Kalyani and Seru had their personal names as 'Siva'[8].

The wide distribution of these inscriptions with the form 'Siva' and the associated symbols show that it was one of the popular Hindu cults in ancient Sri Lanka. Nevertheless a perusal of the Brahmi inscription shows that they reflect the religious beliefs of the affluent society who could afford to donate caves. They are local rulers - Rajas[9] and Gamanis,[10] chiefs - Ays[11], rural administrators - Parumakas[12] (Perumakans) and Gamikas[13], wealthy land owning mercantile class - Gahapatis[14] and the clans - Bata/Baratas[15] (Paratavar). References in these inscriptions indicate that even elders (Asiyas)[16], monks (Teras)[17], and lay worshippers, both males (Upasakas)[18] and females (Upasikas)[19] bore names associated with the cult of Siva even after conversion to Buddhism. Finally it should be noted that the number ascribed to the inscriptions unless indicated otherwise are from Paranavitana's edition of them.[20]

The name Siva occurs in about seventy two inscriptions. This name has been used singly,[21] with prefixes such as 'Maha', 'Cuda' and 'Kala' and with suffixes such as 'rakhita', 'gutta', 'datta' and 'bhuti'. Suffixes 'rakhita' and 'gutta' seem to have been used to denote protection by Siva. Datta meant given by Siva. Bhuti again referred to a person, who owed his existence to Siva and Anubhuti indicated a person who experiences the grace of Siva. Thus the forms such as Maha Siva, Cuda Siva, Kada Siva, (Kala Siva) Sivarakhita, Sivagutta, Sivadatta, Sivabhuti, Asiya Siva, Tera Siva, Upasaka Siva and Upasika Siva occuring in these inscriptions may be explained in the above manner.

'Deva' as a personal name occurs in about twenty three inscriptions and its feminine form 'Devi' in another four inscriptions. Banerjee[22] quoting from early Buddhist literature opines that these are references to Siva and his consort. There is also another form 'Visa Deva' (Visva Deva) occurring in three places of these inscriptions. Ellawalla[23] would prefer to identify this with Siva, the highest God. The references in the inscriptions to Macaka[24] (Matsyakhsi-Minakshi), Mahambika[25] (Ambika), Duga[26] (Durga) and Gura[27] (Gauri) show that Siva's consort was also then associated with the cult of Siva.

The vehicle of Siva (Nandi) has also found a place in these inscriptions. This is known from the references to Nadika[28] Nandi and Vasaba or Vahaba[29] (Vrsabha) both meaning 'bull'. Interestingly, Nandipada occurs as a symbol in the same inscription where a person who bore the name Nadika is referred to Nandi and Nandipada are also engraved in the earliest coins of Sri Lanka, namely Panch-marked coins.[30] The abode of Siva, Kailasa is also referred to as Kelasa.

It is pertinent to take cognizance of the referrence to 'Sivikasala' in the Mahavamsa. It has been interpreted to mean 'shrine housing linga'. Referring to this Paranavitana had the following observations. 'In the Line of Pandukabhaya (4th cent B.C), Phallic worship formed part of the religion of the people of Ceylon. Considering the great antiquity and the wide distribution of this cult, it is not impossible that it was so'. This is confirmed by the discovery of terracotta Phallic objects found in various parts of the Island along with the female figurines. The worship of Trisula representing Siva is also testified by its depiction as a symbol in the megalithic pottery, Brahmi inscriptions, Anaikkodai seal and early coins, especially those of the Pandyas discovered at Kantarodai in Northern Sri Lanka dating back to 2nd cent.B.C.

The coins of the Pandyas from Kantarodai give some idea of the nature of the early shrines. These were thatched structures. The occurrences of the form 'Siva Nagara' in one place of these inscriptions is again interesting. For, as 'Nagara' also means temple, these could be the reference to a temple of

Siva. Although Mahabodhivamsa mentions a shrine owned by Bramin, named Diyavasa it's affinity with the cult of Siva has not been specified. However, more definite evidence for the shrines of the Yaksas are found in the Mahavamsa. They are the shrines of 'Maheja' 'Puradeva' and 'Vyadhadeva'.

The origin of the shrine of 'Maheja' is traced to the time of Pandukabhaya (4th cent.B.C). It is very likely that the Pali chroniclers have confused the epithet 'Mahesa' of Siva with yaksa 'Maheja' as linguistically sa and ja are interchangeable, besides their own perception in the identification of the Yaksas with Hindu Gods. To them all Hindu Gods are Yaksas.

The shrine of 'Puradeva' figures for the first time during the reign of Duttagamani in the second century B.C as the guardian deity of Anuradhapura city. Most likely this is also a reference to the temple of Siva. For, in the later period, the temple of Siva as 'Nagarisa' which again is synonymous with 'Puradeva' has been located in the capital city as known from literary and epigraphical sources.

The form 'Vyadhadeva' has been given an alternative reading as Vyadhideva also. With regard to Vyadhadeva, it is stated in the Mahavamsa that the king Pandukabhaya settled 'Vyadhadeva' under a Palmyrah palm in the western gate of the city. It is very likely that here too God Siva is meant. For, he is referred to in Mahabharata as having assumed the form of Kiratha (vyadha) before Arjuna who performed severe penance to obtain his grace. Moreover, Thiruppananthal Siva temple of Thamilakam is a pointer to the association of the palmyrah palm with the cult of Siva. Besides the palmyrah palm, the other sacred tree mentioned in the Mahavamsa is the Banyan tree. It may be recounted that Siva is also associated with the Banyan tree. The other rendering namely 'Vyadhideva' could also be a reference to the vaidyanatha form of Siva.

While the references in the Buddhist literary and epigraphical sources indicate the presence of Siva temples in the interior, Yalpana Vaipavamali, a Tamil historical work of the 18th century A.D refers to the Siva temples along the coastal harbor settlements of Sri Lanka as well. It makes a positive statement

that Vijaya before assuming kingship of the Island built the koneswaram temple (erraneously designated as the Siva Temple a Thampalagamam) in the east, Santhirasegaram'at Dondra head in the south, Thiruthampaleswaram and Thiruthampaleswari in the north (temples of Siva and Parvati at Keerimalai), and built Thirukketiswaram in the west which had long been in ruins. It is very likely that besides Thirukketiswaram, there were some other temples of Siva missed by the author of Yalpana Vaipavamalai but highlighted by Paul, E.Pieris such as Tandeswaram and Munneswaram as these lay on the coast of the furnishing pearl trading centres.

The survival and the continuity of Saivism in Sri Lanka was also largely ensured because of the geographical proximity to and close contact between Sri Lanka and Thamilakam. Pali chronicles mention of periodical Tamil invasions from Thamilakam and the imposition of the rule of the invaders at intervals in the capital city of Anuradhapura, during about one third of the period between the beginning of the historical period (250 B.C) and the Christian Era.

Traders from Thamilakam (Dameda Vanijha are referred to in the Sri Lankan Brahmi inscriptions of the 2nd - 3rd centuries B.C. Besides Anuradhapura, they were stationed at Vavuniya (vavuniya Dt), Seruvavila (Trincomalee Dt) and Kuduvil (Amparai Dt). The presence of Sri Lankan traders in Thamilakam is also attested by the Brahmi inscription of Thirupparankunram in Madurai District. Poems of Putan thevanar of Ham have become part of Sangam classies.

Hence in the light of above close contact with Thamilakam and in the absence of Tamil or Hindu sources contemporaneous with that of Pali Buddhist Literary Sources in Sri Lanka, it may be construed that the mode of worship, rituals and other associated ceremonials relating to the cult of Siva were largely similar to those prevailing in India, particularly in Thamilamkam. Besides the cult of Siva, we have ample evidence from both literary and epigraphical sources for the prevalence of the cults of Visnu, Sakti, Muruka, Kanesa and Surya. Although the Study of these Puranic cults could form a subject of another paper, nevertheless

it adds weightage to the antiquity of Saivism in Pre-Buddhist Sri Lanka which even today remains as a dominant form of worship among Hindus of Sri Lanka.

References and footnotes

1. Majumdar, R.C.(ed.) **The Vedic Age** (Fourth Edition - Bombay) 1965. p.165.
2. Sitrampalam, S.K. **The Megalithic culture of Sri Lanka**,Unpublished Ph.D. Thesis, University of Poona, Poona, 1980.
3. Paranavitana, S.(ed) **Inscriptions of Ceylon,** Vol.I, Early Brahmi Inscriptions, Colombo, 1970.
4. Paranavitana, S. "Pre-Buddhist Religious beliefs in Ceylon", **Journal of the Royal Asiatic Society of Ceylon** (J.R.A.S.C.B) Vol.XXXI, No 82, p. 322.
5. Geiger, W. (Ed. & Trans.), Mahavamsa, Colombo 1960. Ch.X.V.29.
6. Ibid. Ch. XI. V.1.
7. Ibid.Ch.XXI. V.1.
8. Parannavitana, S. **History of Ceylon,** Vol.I, Part I, Colombo, 1959. pp. 148 - 149.
9. Paranavitana, Op. cit. 1970. Ins. Nos: 756, 757.
10. Ibid Ins. Nos: 792, 793, 795.
11. Ibid Ins. Nos: 29, 304, 757, 768, 786,792, 795.
12. Ibid Ins. Nos: 152, 153, 808, 1044, 1097, 1233.
13. Ibid Ins. Nos: 40, 161C, 309, 623, 780, 797, 914, 952, 966, 970.
14. Ibid Ins. Nos: 282, 518, 679, 685.
15. Ibid Ins. Nos: 243, 402, 443, 537, 626, 633, 1001, 1069.
16. Ibid Ins. Nos: 401, 1067.
17. Ibid Ins. Nos: 313, 431, 449, 450, 608, 941.

18. Ibid Ins. Nos: 178, 906.
19. Ibid Ins. Nos: 755, 853, 962, 1137, 1156, 1178.
20. Paranavitana, S. op. cit 1970.
21. Ibid Ins. Nos: 98, 301, 333, 698, 660, 624, 625, 796a, 821, 823, 873, 1120, 1149, 1201
22. Banerjee, J.N. **Puranic and Tantric Religion,** Calcutta 1966. p.70.
23. Ellawalla, H. **Social History of Early Ceylon,** Colombo, 1969. p.158.
24. Paranavitana, S. Op.cit. 1970.

    Ins. Nos: 855, 857.
25. Ibid Ins. No: 37.
26. Ibid Ins. No: 1185.
27. Ibid Ins. No: 606.
28. Ibid Ins. Nos: 148, 153, 166, 233a, 233b, 322, 328, 457, 498, 667.
29. Ibid Ins. Nos: 578, 744, 781a, 962, 1171, 1180.
30. Codringtom, H.W. **Ceylon coins and currency**, Colombo, 1924. pp. 16 - 24.

உலகத் தமிழாராய்ச்சி நிறுவனம்
சென்னை - 600 113

அண்மை வெளியீடுகள்

	ரூ.பை.
உலகத் தமிழிலக்கிய வரலாறு கி.பி. 901 - கி.பி. 1300	100.00
பண்டிதமணி மு. கதிரேசன் செட்டியார்	40.00
பெண்ணிய உளப்பகுப்பாய்வும் பெண் எழுத்தும்	40.00
தொல். பொருள். (அகம்-புறம்)-ஆங்கில மொழிபெயர்ப்பு	50.00
தமிழ் ஆய்வு இதழ்கள்	50.00
வேதாத்திரியத்தில் சமூகவியல் இறையியல் சிந்தனைகள்	130.00
தமிழிலக்கிய வகைமையியல் தொகுதி - 3	150.00
தமிழிலக்கிய வகைமையியல் தொகுதி - 2	115.00
தமிழிலக்கிய வகைமையியல் தொகுதி - 1	130.00
தமிழரின் மரபுச் செல்வங்கள்-அறிவியல் - தொழில்நுட்பம் II	100.00
தமிழரின் மரபுச் செல்வங்கள்-அறிவியல் - தொழில்நுட்பம் I	90.00
மௌனத்தின் அதிர்வுகளும் மொழியும் - பெண்	40.00
உலகத் தமிழிலக்கிய வரலாறு கி.பி. 1851 - 2000	180.00
இதழாளர் பெரியார்	160.00
காஞ்சிபுரம் கி.பி. 6-ஆம் நூற்றாண்டுக்கு முன்	65.00
திருவாவடுதுறைப் புராணம்	250.00
மகாவித்துவான் ரா. ராகவையங்கார்	30.00
திருக்குறளில் பொதுநிலை உத்திகள்	30.00
தமிழ்க்கடல் இராய சொக்கலிங்கம்	30.00
தமிழ் இதழ்கள் - விடுதலைக்குப் பின்	40.00
பாவாணரின் ஞாலமுதன்மொழிக் கொள்கை	45.00
பெண்ணியப் படைப்பிலக்கியம்	75.00
தமிழக வானவியல் சிந்தனைகள்	35.00
பள்ளு இலக்கியம் மறுவாசிப்பு பிரதிக்கு வெளியே	75.00
இருபதாம் நூற்றாண்டுத் தமிழ்க் கவிதை	80.00
தமிழியல் ஆய்வுச் சிந்தனைகள்-நாட்டுப்புறவியல்,கலை,பண்பாடு	90.00
தொல்காப்பியம்-எழுத்ததிகாரம் மூலமும் நச்சினார்க்கினியர் உரையும்	150.00
வாழிய செந்தமிழ்	140.00
பேராசிரியர் அ.மு.பரமசிவானந்தம்	40.00
திறனாய்வு அணுகுமுறைகள்	120.00
தமிழக எல்லைப் போராட்டங்கள்	60.00
பெரியாரியப் பெண்ணியம்	35.00
திருப்புகழ் ஒளிநெறி - பகுதி - 1	90.00

581 தமிழியல் ஆய்வுச் சிந்தனைகள்-சமயம்,தத்துவம், உளவியல் 100.00